Годъ 2-й. Кн. IV.

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Изданіе Этнографическаго Отдѣла

Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи,

состоящаго при Московскомъ Университетѣ.

1890, № 1.

подъ редакціей

Секретаря Этнографическаго Отдѣла

Н. А. Янчука.

МОСКВА.
Типографія Е. Г. Потапова, Старая Басманная, д. Мараевой.
1890.

Печатать разрѣшается. Москва, 20 марта 1890 г.

Президентъ Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи,

Ординарный профессоръ *Всеволодъ Миллеръ*.

СОДЕРЖАНІЕ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Приступая въ прошломъ году къ изданію нашего журнала, мы обозначили вкратцѣ его задачи и выразили надежду, что онъ окажется вполнѣ своевременнымъ. Мы указали, что существованіе спеціальнаго изданія, посвященнаго изученію народнаго быта въ Россіи, можетъ и должно сослужить не малую службу развитію отечественной этнографичеекой науки, если это изданіе, во-первыхъ, успѣетъ болѣе или менѣе соединить для болѣе успѣшной общей работы наличныя силы, дѣйствующія на этомъ поприщѣ, во-вторыхъ вызоветъ къ дѣятельности новыхъ работниковъ, въ-третьихъ постарается дать обзоръ того, что̀ сдѣлано раньше и дѣлается теперь въ этой области, наконецъ попытается добытые результаты сдѣлать общимъ достояніемъ образованныхъ русскихъ людей при помощи общедоступнаго изложенія. Къ этому мы стремились по мѣрѣ возможности съ самаго начала изданія и въ такомъ же смыслѣ будемъ понимать его задачу и на будущее время.

Своевременность подобнаго изданія, помимо всякихъ отвлеченныхъ соображеній, доказывается уже и тѣмъ, что стоило только ему появиться, какъ со всѣхъ сторонъ, кромѣ сочувственнаго отношенія, оно ничего другого не встрѣтило, и это сочувствіе выразилось какъ въ охотномъ участіи въ немъ нашихъ извѣстныхъ ученыхъ, такъ и въ присылкѣ статей и матеріаловъ отъ разныхъ не-

извѣстныхъ до сего времени лицъ, наконецъ въ усиливающемся интересѣ къ нему читающей публики.

Характеръ и планъ изданія болѣе или менѣе опредѣлились уже въ прошломъ году. Не давая при самомъ началѣ изданія подробной его программы, мы указывали на то, что будемъ держаться тѣхъ рамокъ, какія опредѣлены этнографическими программами, изданными Этнографическимъ Отдѣломъ, въ его „Трудахъ" (кн. VIII) и особо. Но оказалось теперь, что, во первыхъ, названныя программы извѣстны далеко не всѣмъ занимающимся русской этнографіей, а во-вторыхъ кое-что оттуда пришлось выдѣлить, какъ, напр., отдѣлъ антропологическій, и зато внести въ планъ настоящаго изданія нѣкоторые новые отдѣлы, излишніе въ спеціальныхъ практическихъ программахъ и необходимые въ періодическомъ изданіи. Такимъ образомъ уже въ прошломъ году, начиная съ III книги, мы сочли нужнымъ точнѣе намѣтить нашъ планъ, котораго намѣрены держаться и теперь (см. въ концѣ этой книги).

Ограничивъ кругъ нашего изученія предѣлами Россіи, т. е. Имперіи со всѣми ея окраинами, мы въ то же время не желаемъ совершенно чуждаться общей этнографіи, и на будущее время имѣемъ въ виду помѣщать изрѣдка также статьи общаго характера, хотя бы и переводныя, если онѣ затрогиваютъ новые важные вопросы въ этой области и могутъ имѣть руководящее значеніе.

Въ предѣлахъ Россіи мы съ одинаковымъ вниманіемъ желали бы относиться ко всякой народности, а при выборѣ и группировкѣ матеріала держимся того принципа, чтобы каждая книга въ отдѣлѣ статей давала что-нибудь для нѣсколькихъ областей и народностей, а кромѣ того, чтобы статьи касались разнообразныхъ вопросовъ: чисто бытовыхъ, юридическихъ, обряда, поэзіи и т. п., а не одной какой-нибудь стороны быта. Сознаемся, что дѣлаемъ это въ угоду присущей почти всѣмъ намъ склонности къ разнообразію, которая часто вредна для серь-

езной и положительной науки; но иначе не считаемъ возможнымъ поступить, какъ потому, что не всегда есть подъ руками однородный матеріалъ, такъ и потому, что, по нашему мнѣнію, сразу слишкомъ спеціализировать подобное изданіе, которое по необходимости нуждается въ поддержкѣ не только со стороны спеціалистовъ-ученыхъ, но и всего общества,—значило бы убить его. Сознаемся также, что до сихъ поръ въ нашемъ изданіи много мѣста давалось инородческимъ элементамъ въ ущербъ русскому; но въ этомъ не одна наша вина. Правда, мы не станемъ отрицать того, что среди инородцевъ сохранились формы быта, болѣе интересныя и важныя для исторіи культуры, и что на нихъ необходимо обратить серьезное вниманіе еще и въ виду ихъ быстраго исчезновенія подъ вліяніемъ цивилизаціи и русской культуры. Однако не менѣе интересныя данныя, хотя иногда и въ другомъ родѣ, можетъ представить также бытъ русскаго народа, и, при громадной численности русскаго населенія, въ силу самой справедливости, русскій элементъ долженъ былъ бы преобладать въ журналѣ. Но вся бѣда въ томъ, что, какъ это ни странно, именно русскимъ бытомъ, и въ особенности великорусскимъ, мало кто занимается,—отсюда бѣдность матеріала.

Придавая особенно важное значеніе библіографическому отдѣлу изданія, мы въ этомъ году не только будемъ продолжать этотъ отдѣлъ въ намѣченныхъ размѣрахъ, но имѣемъ въ виду даже расширить его. Именно, кромѣ обзора текущей литературы, будутъ исподоволь появляться обзоры по отдѣльнымъ мѣстностямъ всей этнографической литературы, на первое время по крайней мѣрѣ мѣстныхъ періодическихъ изданій отъ начала ихъ существованія. Такъ, съ будущей книжки начнется въ видѣ приложенія такого рода библіографическій обзоръ сибирскихъ изданій.

Согласно обѣщанію, высказанному при открытіи изданія, въ текущемъ году оно выходитъ четырьмя выпус-

ками, при чемъ мы не теряемъ надежды со временемъ сдѣлать его изъ трехмѣсячнаго по крайней мѣрѣ двухмѣсячнымъ.

Общую нумерацію книгъ ведемъ непрерывную, между прочимъ потому, что въ библіографическомъ отдѣлѣ намъ невозможно рѣзко отграничить одинъ годъ отъ другого; но для удобства новыхъ подписчиковъ отмѣчаемъ также нумеръ книги въ порядкѣ текущаго года.

ДАГЕСТАНСКАЯ „НАРОДНАЯ ПРАВДА“

(lex barbarorum).

Изслѣдователи Кавказа согласны въ томъ, что изъ дошедшихъ до насъ сборниковъ народныхъ обычаевъ, или „адатовъ“, самымъ раннимъ слѣдуетъ признать „Постановленія Кайтагскаго уцмія Рустема“. Древнѣйшій законодательный памятникъ Кавказа заслуживаетъ гораздо болѣе вниманія, чѣмъ то, какое доселѣ выпало ему въ удѣлъ. Двухъ-трехъ словъ, сказанныхъ о немъ г-номъ Комаровымъ, и почти буквальнаго ихъ повторенія проф. Леонтовичемъ еще недостаточно для опредѣленія времени его появленія, тѣхъ разнообразныхъ вліяній, которыя отразились на его содержаніи, и того воздѣйствія какое ему пришлось оказать на дальнѣйшую выработку народнаго обычая.

Отмѣтимъ прежде всего странную, необъяснимую для насъ ошибку, которая вкралась въ самую его хронологію. Г-нъ Комаровъ, по неизвѣстнымъ причинамъ, отнесъ его къ XII в. по Р. Х. Проф. Леонтовичъ поспѣшилъ повторить за нимъ это ни на чемъ не опиравшееся утвержденіе. Такъ какъ въ доставшемся Одесскому университету спискѣ адатовъ Кавказа оказался еще одинъ сборникъ Кайтагскихъ обычаевъ, помѣченный именемъ Рустемъ-хана и отнесенный къ болѣе поздней эпохѣ, то г. Леонтовичъ, желая примирить эти противорѣчивые факты, сочинилъ двухъ Рустемовъ-законодателей: одного онъ отнесъ къ XII в., другого

къ XVI, и объявилъ, что первому принадлежитъ *lex antiqua* (древній законъ), а второму *lex emendata* (исправленный законъ); кромѣ того онъ вдвинулъ между ними обоими третьяго законодателя Ахмета и такимъ образомъ построилъ цѣлую исторію Кайтагскаго права.

Во всякой другой странѣ столь неожиданное открытіе вызвало бы цѣлую литературу критическихъ замѣтокъ и изслѣдованій. Но мы такъ свыклись съ мыслью, что нашимъ историкамъ-юристамъ только и дѣла, что производить перевороты въ наукѣ, что поспѣшили принять на вѣру все то, что г. Леонтовичъ открылъ намъ на одной полу-страничкѣ своего сборника. Да и могли ли мы поступить иначе, разъ мы съ такою же вѣрою приняли несравненно болѣе грандіозное открытіе другого историка-юриста о двухтысячелѣтнемъ существованіи русскаго государства. Г-нъ Леонтовичъ открывалъ въ рукописяхъ, г-нъ Самоквасовъ—въ курганахъ. Рукопись все-же легче прочесть правильно, чѣмъ найти въ могильникѣ доказательство высокой культуры призвавшихъ Рюрика славянъ и ихъ странной привычки жить исключительно въ городахъ, пренебрегая деревенскимъ просторомъ.

Не знаю, какая судьба постигнетъ другія открытія нашихъ историковъ-юристовъ. Но относительно древне-кайтагскаго права рѣшаюсь и въ настоящую минуту утверждать, что оно не болѣе какъ миѳъ, да къ тому же еще не народный, а чиновный и затѣмъ уже кабинетный. Происхожденіе его объясняется весьма просто.

Когда послѣдовало окончательное замиреніе Кавказа, вызванное сдачею Шамиля и присоединеніемъ къ нашимъ владѣніямъ обширной Дагестанской области, борьба съ мюридизмомъ, или, что то-же, съ сектою фанатиковъ-магометанъ, высшимъ представителемъ которыхъ считали плѣннаго имама, завлекла наше правительство на опасный въ моихъ глазахъ путь оживленія *адата*, или народнаго обычая, въ ущербъ *шаріату*, или писанному закону магометанъ. Я считаю этотъ путь опаснымъ потому, что неограниченное господство народнаго обычая, въ особенности

въ сферѣ уголовнаго права, грозитъ въ гораздо большей степени оживленіемъ родовыхъ междоусобицъ, нежели примѣненіе правилъ корана и его шафаитскихъ истолкователей. Народный обычай Дагестана, какъ я показалъ это въ другомъ мѣстѣ *) стоитъ еще за неограниченность кровомщенія и признаетъ солидарное участіе въ немъ всѣхъ членовъ рода, или „тохума". Шаріатъ же не только ограничиваетъ кровную месть началомъ единичнаго и равнаго возмездія, но и всячески озабоченъ замѣной ея выкупомъ, или „діэтомъ". Народный обычай распространяетъ кровомщеніе на цѣлый рядъ преступленій, помимо убійства, разрѣшая между прочимъ мужу убіеніе обоихъ виновниковъ прелюбодѣянія, мало того, требуя отъ него подъ угрозой пени, чтобы онъ въ этомъ случаѣ не подчинился чувству жалости и принесъ жизнь своей жены въ жертву поруганной семейной чести. Шаріатъ, наоборотъ, допускаетъ кровомщеніе въ одномъ только случаѣ—убійства и признаетъ возможность какъ возмезднаго, такъ и безвозмезднаго помилованія и прощенія нарушившей вѣрность супруги. И въ процессуальной сферѣ разрывъ съ шаріатомъ и одностороннее примѣненіе народнаго обычая далеко не было бы шагомъ впередъ. Какъ ни отличенъ отъ нашего порядокъ судопроизводства по Корану, но онъ все же ближе къ намъ, нежели тотъ, выразителемъ котораго являются дагестанскіе адаты. Свидѣтельское показаніе, играющее такую роль въ процессуальныхъ правилахъ магометанскихъ юристовъ, неизвѣстно народному обычаю, въ глазахъ котораго свидѣтель не болѣе какъ доносчикъ, которому ежечасно грозитъ отмщеніе со стороны задѣтаго его показаніемъ рода.

Ко всѣмъ перечисленнымъ преимуществамъ шаріата надъ дагестанскимъ адатомъ присоединимъ еще одно — его опредѣленность. Уголовное и гражданское право законовѣдовъ школы Шафаи нашло себѣ систематическое выраженіе въ

*) См. Родовое устройство Дагестанскихъ горцевъ „Юридич. Вѣстникъ", 1888 г., декабрь.

цѣломъ рядѣ юридико-религіозныхъ сводовъ, изъ которыхъ наибольшимъ распространеніемъ пользуется въ Дагестанѣ сводъ Навави (XIII вѣка), извѣстный подъ наименованіемъ Мингаджъ-аль-Талибинъ, что̀ въ переводѣ значитъ: „Путеводитель ревнителей вѣры". Не только при мечетяхъ, но и въ крестьянскихъ книгохранилищахъ можно найти не одинъ экземпляръ этого сборника*), нерѣдко сопровождаемаго обстоятельнымъ комментаріемъ Магалли; изрѣдка попадаются также въ рукахъ бывшихъ или настоящихъ кадіевъ сборники другого шафаитскаго законовѣда Абу-ходжа, жившаго въ XI-мъ вѣкѣ по Р. Х. Всѣ эти сочиненія доступны пониманію и европейскихъ юристовъ, благодаря переводу ихъ на французскій языкъ, сдѣланному голландскими оріенталистами и предназначенному для руководства судей на островѣ Явѣ, жители котораго, подобно горцамъ Дагестана, доселѣ остаются вѣрными послѣдователями шафаитскаго толка. Тогда какъ источники писаннаго права магометанъ хорошо извѣстны и доступны пониманію каждаго, достовѣрныхъ источниковъ адатнаго права на самомъ дѣлѣ не имѣется, такъ какъ нельзя же считать ими тѣ записи народныхъ юридическихъ обычаевъ, какія, по распоряженію военныхъ властей, сдѣланы были въ Гурійскомъ, Аварскомъ, Андійскомъ, Кази Кумухскомъ, Самурскомъ, Даргинскомъ и Кайтаго-Табасаранскомъ округахъ въ началѣ 70-хъ годовъ. Неговоря уже о полной неподготовленности лицъ, дѣлавшихъ эти записи, простое сопоставленіе ихъ съ сводами шафаитскаго права не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что къ народному обычаю отнесено въ нихъ не мало нормъ писаннаго права, издавна примѣнявшагося въ назначенныхъ имамами судахъ и успѣвшихъ, благодаря этому, сдѣлаться достояніемъ народнаго сознанія.

Для борьбы съ шаріатомъ необходимо было выдвинуть болѣе чистые источники обычнаго права, чѣмъ тѣ, какими

*) Въ Чохѣ (недалеко отъ Гуниба) я пріобрѣлъ за ничтожную сравнительно плату полный экземпляръ этого сборника (въ рукописи XVI вѣка).

являются только что упомянутыя записи. Это сознаніе и побудило нѣкоторыхъ администраторовъ Дагестана задаться мыслью о томъ, не сохранилось ли какихъ-либо старинныхъ записей народнаго адата, сдѣланныхъ древними аварскими или кази-кумухскими ханами. Народное преданіе сохранило память объ одномъ изъ такихъ сборниковъ, составителемъ котораго оно считаетъ Омаръ-хана аварскаго (XI го вѣка). Къ сожалѣнію, ни одинъ экземпляръ этого сборника, яко-бы существовавшаго еще во времена Шамиля, доселѣ не могъ быть разысканъ, а имѣющаяся въ нашихъ рукахъ новѣйшая запись аварскихъ адатовъ скорѣе говоритъ о существенныхъ заимствованіяхъ, какія народное право этого округа сдѣлало изъ шаріата, нежели о близости его къ архаическимъ началамъ адатнаго права.

Что касается до свода кази-кумухскихъ адатовъ, котораго, по слухамъ, придерживались въ своихъ рѣшеніяхъ недавніе правители княжества, то и его также пока никто не видалъ. Единственный памятникъ, сколько нибудь отвѣчающій представленію о старинной записи обычнаго права, о своего рода „варварской правдѣ" Дагестана — это „Сводъ адатовъ уцмійскаго владѣнія", составленный, какъ значится въ заглавіи одной изъ его рукописей (дербентской), Кайтагскимъ обществомъ въ память уцмія Рустемъ-хана *).

Издатель этого свода, г-нъ Комаровъ **), почему то даетъ ему слѣдующее заглавіе: „Постановленія Кайтахскаго Уцмія Рустемъ-Хана". Содержаніе сборника, какъ мы сейчасъ увидимъ, болѣе оправдываетъ тотъ титулъ, который данъ ему въ Дербентской рукописи. Мы имѣемъ дѣло не съ единоличными постановленіями того или другого правителя, не съ указами или эдиктами, а съ записью нормъ обычнаго

*) Рукопись вмѣстѣ съ подстрочнымъ переводомъ на русскій языкъ хранится въ Дербентѣ въ Архивѣ Окружнаго Управленія Кайтаго-Табасаранскаго округа.

**) По неизвѣстной мнѣ причинѣ профессоръ Леонтовичъ упорно называетъ его Макаровымъ.

права, нормъ, которыя могли быть примѣняемы въ судахъ такимъ выборнымъ народнымъ судьею, какимъ долгое время оставался Кайтагскій уцмій *).

Г-нъ Комаровъ прибавляетъ отъ себя, что обнародованныя имъ „Постановленія Рустема“ написаны въ XII-мъ вѣкѣ по Р. Х., а профессоръ Леонтовичъ набожно и безъ всякихъ дальнѣйшихъ справокъ переноситъ въ свои комментаріи къ Кавказскимъ адатамъ это ни на чемъ не основанное утвержденіе.

Между тѣмъ простой справки съ Путешествіемъ Олеарія достаточно для того, чтобы съ большей или меньшей точностью опредѣлить время составленія Кайтагскаго свода. На 978-ой страницѣ русскаго перевода этого путешествія можно прочесть слѣдующее: „14-го апрѣля вступилъ я въ область Осминъ, иначе Исминъ называемую, князь которой Рустемъ держитъ свой дворъ въ мѣстечкѣ того же имени“. Что упоминаемый Олеаріемъ Рустемъ есть тотъ самый, съ именемъ котораго связано составленіе Сборника Кайтагскихъ адатовъ, въ этомъ легко убѣдиться изъ тѣхъ грамотъ, какія выданы были на имя составителя свода персидскимъ шахомъ Аббасомъ и его преемникомъ шахомъ Сафія. Отъ перваго уцѣлѣло двѣ грамоты — одна отъ 1609, другая отъ 1610 года; грамота же Сафіи относится къ 1629 году. Такъ какъ путешествіе Олеарія въ Персію происходило въ концѣ 30-хъ и началѣ 40-хъ годовъ, то нѣтъ, очевидно, ни малѣйшаго основанія сомнѣваться, что упоминаемый Олеаріемъ князь Рустемъ и есть тотъ самый, съ именемъ котораго преданіе связываетъ появленіе древнѣйшаго сборника Кайтагскихъ адатовъ. Въ самомъ фактѣ ихъ редактированія въ первой половинѣ XVII-го столѣтія нѣтъ ничего случайнаго. Власть уцмія, бывшаго на первыхъ порахъ не болѣе, какъ выборнымъ судьею, стала крѣпнуть именно въ это время, между прочимъ, благодаря поддержкѣ,

---

*) О происхожденіи и власти Кайтагскихъ уцміевъ см. мою статью: „Родовое устройство Дагестана“. Юрид. Вѣстн., декабрь, 1888.

какую она нашла со стороны персидскихъ шаховъ. Желаніе сдѣлать вполнѣ безопасными для торговцевъ тѣ горные проходы, по которымъ лежитъ путь изъ Дербента въ Тарки, резиденцію вассальнаго по отношенію къ Персіи правителя-Шамхала, невольно побуждало персидскихъ монарховъ искать союза и единенія со всякимъ, кто такъ или иначе могъ положить конецъ ежечаснымъ набѣгамъ и грабежамъ со стороны горскихъ народностей Дагестана, а въ этомъ именно положеніи и находился Кайтагскій уцмій. Неудивительно поэтому, если путешественники, въ родѣ Олеарія, считали нужнымъ искать его защиты и посредничества. Неудивительно также, если для того, чтобы склонить его въ свою пользу, они признавали необходимымъ говорить ему о томъ покровительствѣ, какое оказываетъ имъ персидскій шахъ и персидскія власти въ Дербентѣ. Все значеніе уцмійской власти какъ внутри Кайтага, такъ и внѣ его предѣловъ лежало въ способности ея обезпечить миръ и спокойствіе. Народъ поставилъ ихъ судьями надъ собою. Исключительно съ этою цѣлью иноземные государи въ свою очередь возлагали на нихъ заботу объ обезпеченіи свободы торговыхъ путей и искорененіи грабительства и разбоевъ.

Въ такихъ условіяхъ вполнѣ понятной является мысль объ изданіи уголовно-полицейскаго свода, который бы разъ навсегда опредѣлилъ мѣру наказанія за всѣ виды нарушенія мира. Такимъ именно сводомъ и является кодексъ Рустема. Значеніе его для самого уцмія выступаетъ также изъ того факта, что въ немъ установленъ размѣръ тѣхъ взысканій, какими должна была обогащаться его казна и источникомъ которыхъ служило разбирательство процессовъ самимъ уцміемъ. Этотъ, такъ сказать, фискальный интересъ объясняетъ намъ причину, по которой кодификаторъ не только не озабоченъ обнародованіемъ своего свода, но наоборотъ старается хранить содержащіяся въ немъ постановленія по возможности втайнѣ, затрудняя другимъ возможность судебнаго разбирательства и заставляя тѣмъ самымъ тяжущихся предпочитать его посредничество всякому

другому. Адаты эти не позволяется читать никому безъ позволенія уцмія, какъ сказано въ предисловіи къ своду, а кто будетъ читать, тотъ долженъ подвергнуться штрафу въ видѣ приношенія уцмію одной лошади. Желающіе читать книгу адатовъ обязаны предварительно получить отъ уцмія разрѣшеніе съ приложеніемъ его печати, за что и даютъ ему одного быка.

Этотъ характеръ тайны, какой кодификаторъ Кайтага придаетъ вышедшему изъ рукъ его памятнику, не допускаетъ возможности буквальнаго подведенія его подъ понятіе народной правды. Ни одинъ изъ варварскихъ законовъ ни Салическая, ни Рипуарская, ни Бургундская правда, какъ и ни одинъ изъ сборниковъ скандинавскаго народнаго права и законодательныхъ компиляцій, какія извѣстны въ Англіи подъ наименованіемъ законовъ Эдуарда Исповѣдника или Генриха I, не разсчитаны на то, чтобы служить тайнымъ руководствомъ для того или другого правителя или судьи, и не имѣетъ своимъ назначеніемъ сдѣлаться доступнымъ для него одного источникомъ дохода.

Гораздо ближе въ этомъ отношеніи стоитъ къ сборнику Рустема одинъ изъ тѣхъ многочисленныхъ юридическихъ трактатовъ, авторами которыхъ были ирландскіе народные посредники, или „брегоны“. Подобно уцмію члены этой, такъ сказать, секуляризованной жреческой касты смотрѣли на свою юридическую профессію, какъ на ремесло, передаваемое по наслѣдству, если не отъ отца къ сыну, то отъ учителя къ ученику. Наиболѣе выдающіеся изъ нихъ излагали свою доктрину въ формѣ небольшого числа легко воспринимаемыхъ памятью афоризмовъ, или излагали ихъ письменно въ придуманной ими системѣ. Ихъ трактаты не становились достояніемъ всего народа, а исключительно той школы, къ которой принадлежалъ составитель. Подобно своду Рустема они дѣлались для самого кодификатора и его преемниковъ источникомъ особыхъ доходовъ, каждый разъ уплачиваемыхъ ему тяжущимися.

Итакъ, Народная Правда Дагестана, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается ничѣмъ инымъ, какъ настольной книгой наслѣдственнаго народнаго судьи, возникшей не болѣе, какъ два съ половиною вѣка назадъ, и представляющей скорѣе характеръ частнаго юридическаго трактата, нежели кодекса земскаго права.

Это обстоятельство не мѣшаетъ ей быть однимъ изъ интереснѣйшихъ памятниковъ Кавказскаго права, памятникомъ заслуживающимъ не меньшаго изученія, чѣмъ армянскій кодексъ Мехитара Гоша или законы грузинскихъ царей: Георгія Чернаго, Агбуги и Вахтанга VI. Если время составленія изучаемаго нами сборника отстоитъ отъ насъ не болѣе, какъ на два съ половиною столѣтія, то излагаемыя имъ нормы права отличаются большой архаичностью и ставятъ насъ лицомъ къ лицу съ той первичной эпохой развитія основныхъ юридическихъ институтовъ, начало которой было положено первыми ограниченіями родового самоуправства и самосуда.

Въ той редакціи, какая дана разбираемому сборнику Рустема въ обнародованной г-мъ Комаровымъ рукописи, довольно трудно открыть слѣды какого-либо порядка или системы. Но того же нельзя сказать въ примѣненіи къ дербентскому варіанту изучаемаго нами памятника. *Уголовныя и гражданскія постановленія* изложены въ немъ подъ слѣдующими рубриками: I) Адаты по убійствамъ. II) Адаты по пораненіямъ. III) Адаты по воровству. IV) Адаты по прелюбодѣянію и оскорбленію женщинъ. V) Адаты по грабежамъ и поджогамъ. Довольно многочисленныя, какъ видно изъ сказаннаго, уголовныя рубрики смѣняются затѣмъ всего-на-всего одной категоріей *гражданскихъ* нормъ, предметомъ которыхъ служитъ взысканіе долговъ. Затѣмъ слѣдуютъ нормы *полицейскаго* права: I) О неповиновеніи лицамъ сельскаго управленія и о правахъ этихъ лицъ; а II) также рядъ каноническихъ предписаній относительно соблюденія поста и молитвы. Наконецъ, послѣдній отдѣлъ свода составляютъ нормы *государственнаго* и *административнаго* права. Онѣ изложены подъ загла-

віемъ адатовъ, регулирующихъ отношеніе кайтагцевъ къ уцмію, и представляютъ любопытное смѣшеніе практическихъ нормъ и отвлеченныхъ политическихъ афоризмовъ. Каждая изъ изложенныхъ нами рубрикъ однообразно начинается и заканчивается слѣдующей поговоркой: „у кого языкъ чистъ, голова того будетъ цѣла". Афоризмъ этотъ, напоминающій повидимому о необходимости хранить втайнѣ излагаемыя сводомъ постановленія, передается г-номъ Комаровымъ въ слѣдующемъ видѣ: „Кто будетъ беречь ротъ свой, того и голова будетъ спасена". Какая редакція ближе къ подлиннику, я рѣшать не берусь, но обѣ повидимому содержатъ въ себѣ одинъ и тотъ же совѣтъ благоразумнаго молчанія, подъ страхомъ уголовной отвѣтственности. Черта эта должна быть отмѣчена, такъ какъ дополняетъ собою сказанное нами выше о намѣреніи кодификатора хранить втайнѣ содержаніе составленнаго имъ свода.

Изъ перечня главнѣйшихъ рубрикъ, на которыя распадается законодательный памятникъ Рустема, еще трудно прійти къ опредѣленному заключенію на счетъ характера заключающихся въ немъ нормъ. Все что мы вправѣ сказать на основаніи его, это то, что въ сборникѣ Кайтагскихъ адатовъ, какъ и въ большинствѣ древнѣйшихъ сводовъ, нормы уголовнаго права занимаютъ первенствующее мѣсто. Объясняется это, разумѣется, тѣмъ, что зарождающаяся государственная власть всего болѣе была озабочена подавленіемъ родового самосуда именно въ этой сферѣ, представляя въ тоже время разрѣшеніе гражданскихъ споровъ самоуправству сторонъ. Прямое указаніе на это содержитъ въ себѣ и разбираемый нами памятникъ. Перечисляя различные виды убійства и полагающіяся за нихъ наказанія, онъ между прочимъ говоритъ о томъ случаѣ, когда кто будетъ убитъ при поимкѣ „ишкиля", и тутъ же поясняетъ, что подъ „ишкилемъ" разумѣется всякій предметъ, который потерпѣвшій желаетъ самовольно взять съ сосѣдняго общества взамѣнъ своей потери, другими словами всякаго рода самоуправный захватъ, сдѣланный потерпѣвшимъ въ удовлетвореніе его гражданской претензіи.

Сборникъ Рустема предвидитъ также тотъ специальный случай, когда легализированный обычаемъ захватъ направленъ будетъ на табунъ того или другого селенія. Убійство табунщикомъ лица, производящаго захватъ, значится въ немъ, должно имѣть своимъ послѣдствіемъ отвѣтственность всего того селенія, которому принадлежитъ табунъ. Самъ же табунщикъ, совершившій убійство, не въ отвѣтѣ, „такъ какъ онъ впалъ въ преступленіе изъ-за интереса общества".

„Ишкиль", о которомъ идетъ рѣчь въ только что приведенныхъ статьяхъ, доселѣ не вышелъ изъ нравовъ Дагестана. Весьма часто, помимо всякаго обращенія къ суду, гражданскій истецъ прибѣгаетъ къ началу самопомощи и, захвативъ силою то или другое имущество отвѣтчика, напримѣръ его лошадь или корову, удерживаетъ ихъ затѣмъ въ своемъ владѣніи, возмѣщая тѣмъ самымъ причиненный ему убытокъ. Сводъ Кайтагскаго уцмія убѣждаетъ насъ въ томъ, что въ самоуправствѣ сторонъ въ случаяхъ гражданскихъ претензій мы имѣемъ дѣло не съ недавно вкравшимся злоупотребленіемъ, а съ стародавнимъ обычаемъ, источникъ котораго коренится въ старинномъ самодержавіи родовъ и началѣ родовой самопомощи въ отмщеніи обидъ и удовлетвореніи гражданскихъ претензій. Легализируемое обычаемъ самоуправство—явленіе общераспространенное, по крайней мѣрѣ на той стадіи общественнаго развитія, которая обнимается понятіемъ родового быта. *Pignoris capio* является переживаніемъ его въ римскомъ обществѣ временъ республики и имперіи, а обычай „грабованія", доселѣ не вполнѣ вымершій въ Малороссіи, сохранилъ до нашихъ дней память объ однохарактерныхъ порядкахъ въ древней Польшѣ. Ранніе памятники законодательства и юридической практики богаты данными на его счетъ. Достаточно сказать, что древнѣйшій источникъ ирландскаго права—„Книга древняго закона", или Сенхусъ Моръ, почти всецѣло посвященъ вопросу о порядкѣ его производства.

Неудивительно поэтому, если всѣ постановленія свода Рустема, имѣющія отношеніе къ праву гражданскому, исклю-

чительно заняты опредѣленіемъ условій, при которыхъ практикуемый стороною захватъ, перестаетъ быть простымъ насиліемъ и пріобрѣтаетъ характеръ юридическаго акта. „Если кто изъ чужого общества", значится въ сводѣ, „долженъ деньги или что другое и отъ уплаты отказывается, то кредиторъ имѣетъ право взять ишкиль съ того общества, въ которомъ живетъ должникъ. Если кто изъ жителей этого общества станетъ сопротивляться взысканію съ него ишкиля, на него налагается штрафъ въ сто денегъ. Тотъ же штрафъ постигаетъ того, кто задержитъ кредитора вмѣстѣ съ взятымъ имъ ишкилемъ". Изъ этихъ статей легко прійти къ заключенію, что легализированная обычаемъ саморасправа грозила въ Кайтагѣ имуществу не одного только неисправнаго должника, но и всѣхъ лицъ одного съ нимъ общества. Источникъ этой солидарной отвѣтственности, очевидно, лежитъ въ родовомъ характерѣ дагестанскихъ поселковъ. Подъ наименованіемъ „тохумовъ" удержались доселѣ на протяженіи всего Дагестана подобія римскихъ gentes и кельтическихъ клановъ. Цѣлыя селенія заняты родственниками, членами одного и того же родового сообщества (тохума). Круговая порука родственниковъ, наглядно выступающая, какъ мы увидимъ вскорѣ, въ фактѣ солидарной отвѣтственности по преступленіямъ, даетъ себя знать и въ обычаѣ направлять взысканіе въ случаяхъ гражданскихъ претензій на имущество любого изъ родственниковъ отвѣтчика. Лицо, имущество котораго подвергается захвату, можетъ устраниться отъ него только тогда, если добровольно возьметъ на себя обязательство взыскать непосредственно съ должника слѣдуемую кредитору сумму. Сводъ Рустема предъявляетъ также слѣдующее требованіе къ кредитору, производящему ишкиль. Самоуправство должно носить характеръ публичнаго акта. Поэтому „за взятый въ безлюдномъ мѣстѣ ишкиль кредиторъ долженъ уплатить въ десять разъ болѣе противъ того, что было взято имъ". Однохарактерныя требованія можно встрѣтить и въ большинствѣ древнихъ сводовъ, которые всячески стараются придать акту личнаго

насилія, какимъ на первыхъ порахъ являлся имущественный захватъ, характеръ процессуальнаго дѣйствія, выполняемаго, правда, заинтересованной стороной, но въ полномъ соотвѣтствіи со всѣми предписаніями обычая.

Въ числѣ этихъ предписаній отмѣтимъ запрещеніе „брать ишкиль изъ стада", очевидно потому, что въ стадѣ можетъ оказаться скотъ, принадлежащій разнымъ хозяевамъ и даже разнымъ селеніямъ и тохумамъ. На протяженіи всего Кавказа доселѣ удержался обычай отдавать молочный скотъ и барановъ во временное пользованіе пастуха. Молочные продукты въ этомъ случаѣ всецѣло поступаютъ къ одному пастуху; приростъ же каждые три или пять лѣтъ дѣлится пополамъ между хозяиномъ и пастухомъ. При существованіи подобнаго обычая въ одномъ и томъ же стадѣ можетъ оказаться скотъ разныхъ хозяевъ, и было бы поэтому явной несправедливостью направлять на него взысканіе долга, падающаго исключительно на извѣстное лицо и его родственниковъ. Отсюда запрещеніе брать ишкиль изъ стада.

Другое не менѣе характерное постановленіе кодекса Рустема состоитъ въ запретѣ направлять легализированное обычаемъ самоуправство на имущество извѣстнихъ лицъ: а именно духовныхъ судей (кади), правительственныхъ органовъ (чауши и нарочные), лицъ, состоящихъ въ обученіи при мечетяхъ (софты), и стариковъ. За нарушеніе этого запрета полагается особый штрафъ. Къ числу лицъ, имущество которыхъ не отвѣчаетъ за долги ихъ родственниковъ, надо отнести и всѣхъ тѣхъ, кто формально отдѣлился отъ рода или тохума. „Брать ишкиль только съ тѣхъ, кто не отдѣлился отъ тохума (т. е. рода) отвѣтчика", значится въ разбираемомъ нами памятникѣ. Дагестанскій обычай доселѣ допускаетъ возможность добровольнаго отдѣленія отъ рода и предписываетъ въ этомъ случаѣ совершеніе такого же формальнаго акта, какъ тотъ, который имѣетъ въ виду извѣстный титулъ Салической правды „de chrenecruda". Въ Кайтагѣ желающій отдѣлиться отъ рода обязанъ былъ сдѣлать о томъ формальное заявленіе своему тохуму и по-

лучить письменное разрѣшеніе отъ уцмія. Съ этимъ разрѣшеніемъ онъ являлся въ мечеть селенія Каракорейшъ, присутствовалъ при публичномъ чтеніи выданной ему уцміемъ отпустительной грамоты и собственноручно вбивалъ на память о случившемся гвоздь въ стѣну мечети.

Адаты Кайтага признаютъ за родствомъ, другими словами за совокупностью лицъ одного и того-же тохума, весьма широкія обязанности и соотвѣтственно столь же широкія права. Если члены тохума „замѣтятъ кого-либо изъ родственниковъ въ дурныхъ поступкахъ,—читаемъ мы въ одной изъ статей рабираемаго нами памятника, — то они въ правѣ убить его; не сдѣлаютъ они этого—они обязаны отвѣчать за всѣ его противозаконные поступки", т. е. какъ за гражданскую неисправность, такъ и за уголовную преступность.

Этимъ не ограничиваются еще обязанности родства. Члены одного съ обвиняемымъ тохума должны отмщать обиды, причиненныя одному изъ ихъ среды, и соотвѣтственно раздѣлять участь того изъ ихъ родственниковъ, кто окажется виновнымъ въ совершеніи того или другого преступнаго дѣйствія. Согласно своду Рустема, какъ и согласно доселѣ дѣйствующему въ Дагестанѣ обычаю, не одинъ убійца обязанъ отправиться въ изгнаніе немедленно вслѣдъ за фактомъ пролитія имъ крови; его участь раздѣляетъ также большее или меньшее число его ближайшихъ родственниковъ. Идущій въ изгнаніе по причинѣ содѣяннаго имъ преступленія носитъ въ Дагестанѣ названіе „канлы". Въ виду этого кодексъ Рустема, желая опредѣлить въ каждомъ данномъ случаѣ число родственниковъ, сопровождающихъ преступника въ его изгнаніи, заканчиваетъ свои постановленія заявленіемъ: два или, при большей важности преступленія, семь канлы. Это значитъ, что участь преступника должны раздѣлить, смотря по обстоятельствамъ, одинъ или шесть его родственниковъ. Такъ, напримѣръ, мы читаемъ: „Съ того, кто убьетъ убійцу грабителя, два канлы". „Кто убьетъ кого либо и возьметъ съ убитаго ка-

кую нибудь вещь, съ того семь канлы". „За убійство съ грабежемъ женщины — четырнадцать канлы". „Кто въ домѣ своемъ или на пашнѣ убьетъ кого-либо безъ всякой причины, съ того семь канлы". „Кто убьетъ идущаго принять присягу или на судъ, съ того два канлы".

Законодательный памятникъ Рустема указываетъ намъ также источникъ доселѣ дѣйствующаго обычая — изгонять преступника и его ближайшихъ родственниковъ изъ занимаемаго ими до толѣ аула. Адатъ требуетъ отъ нихъ подобнаго выселенія потому, что надѣется сдѣлать, благодаря ему, невозможнымъ дальнѣйшее кровопролитіе. Лежащая на родственникахъ обязанность мщенія требуетъ умерщвленія ими убійцы, а за неимѣніемъ его—ближайшихъ членовъ его рода. При встрѣчѣ враждующихъ сторонъ кровопролитіе становится неизбѣжнымъ. Необходимо поэтому всячески избѣжать подобной встрѣчи. Но этого можно достигнуть только путемъ выселенія тѣхъ, кому грозитъ месть. Вотъ почему Рустемъ постановляетъ: „Съ канлы, который не выѣдетъ изъ селенія, въ которомъ будетъ находиться „искатель его крови", взыскивать въ пользу общества „сто кари хабцалдику". Кари—мѣра длины, равняется половинѣ ханскаго аршина или приблизительно $11\frac{1}{2}$ русскимъ вершкамъ; хабцалдикъ же—грубая пеньковая матерія, приготовляемая въ Кайтагѣ и сѣверной Табасарани". Озабоченный тѣмъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ всякую встрѣчу между родственниками убитаго и убійцей, кайтагскій адатъ запрещаетъ убійцѣ ходить на судебное разбирательство и на народную сходку, такъ какъ и въ томъ и въ другомъ мѣстѣ онъ легко можетъ попасться на глаза роду потерпѣвшаго. Штрафъ грозитъ тому, „кто поведетъ канлы на разбирательство по какому нибудь дѣлу къ кадію или обществу". По той же причинѣ кайтагскій адатъ строго запрещаетъ всякое увѣдомленіе о мѣстопребываніи „канлы". „Кто дастъ знать ищущему крови о томъ, гдѣ онъ можетъ подстеречь своего канлы, съ того брать сто кари хабцалдику".

Народный обычай такъ озабоченъ мыслью о сохраненіи мира и избѣжаніи кровопролитія, что самъ принимаетъ подъ свою защиту недавняго виновника преступленія. „Если прибудетъ откуда канлы", читаемъ мы въ сборникѣ Рустема, „то принимать его, а не высылать". Покровительство, оказываемое канлы, не должно однако принимать характеръ физической помощи и содѣйствія, такъ какъ въ этомъ случаѣ оно легко можетъ сдѣлаться источникомъ новаго кровопролитія. Отсюда слѣдующее правило: „Если канлы пожелаетъ уѣхать (изъ того общества, которое оказало ему пріютъ), то вмѣстѣ съ нимъ не ѣздить никому". „Если будетъ убитъ ѣдущій вмѣстѣ съ канлы, то кровь его должна пропасть, какъ упавшая съ дерева груша, т. е. убійца его не подвергается никакому платежу".

Изгнаніе преступника не должно быть вѣчнымъ. Родовая вражда, вызванная фактомъ пролитія крови или оскорбленіемъ семейной чести, рано или поздно оканчивается примиреніемъ. Примиреніе достигается или путемъ безвозмезднаго прощенія обиды, или платежомъ положеннаго обычаемъ выкупа крови, такъ называемаго діэта. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ одинаково обычай предписываетъ совершеніе формальнаго акта, доселѣ извѣстнаго въ Дагестанѣ подъ наименованіемъ „лицезрѣнія" и состоящаго въ томъ, что преступникъ является во дворъ старшаго изъ членовъ обиженнаго имъ рода и вымаливаетъ себѣ прощеніе. Согласно издавна установленному ритуалу, молящій о помилованіи преступникъ долженъ быть одѣтъ въ саванъ—символъ того, что жизнь его въ рукахъ обиженнаго имъ рода; къ поясу его привѣшивается топоръ – орудіе грозящей ему казни. Узнавъ о его приходѣ, кровомститель выходитъ изъ сакли, выслушиваетъ молча его просьбу о помилованіи и затѣмъ въ знакъ готовности простить обиду гладитъ его неоднократно по головѣ. Примиреніе заканчивается обыкновенно пиршествомъ, которое устраивается на средства канлы и его рода и на которое приглашаются всѣ члены обиженнаго преступникомъ тохума.

Разбираемый нами памятникъ передаетъ въ слѣдующихъ словахъ обычный порядокъ прекращенія кровной мести. „Канлы по окончаніи срока изгнанія обязанъ примириться съ родственниками убитаго, заплатить за кровь вещами по адату, совершить лицезрѣніе, если того пожелаютъ родственники убитаго, и угостить ихъ". Въ этомъ порядкѣ прекращенія вызванныхъ преступленіемъ усобицъ трудно видѣть что другое, какъ не буквальное примѣненіе обычая родовыхъ обществъ. Сводъ Рустема не отступаетъ отъ обычая и тогда, когда постановляетъ: „Если убьютъ кого два человѣка, то родственникамъ убитаго предоставляется убить одного изъ родственниковъ убійцы, кого они сами пожелаютъ, убійцу же простить, взявъ съ него выкупъ". Начало солидарной отвѣтственности родственниковъ другъ за друга и господство принципа „мыть кровь кровью" легко объясняютъ намъ происхожденіе только что приведенной нормы. Но однимъ буквальнымъ примѣненіемъ обычая нельзя объяснить того факта, что на ряду съ выкупомъ, который носитъ то же названіе діэта, что и въ памятникахъ шафаитскаго права, сводъ Рустема предписываетъ еще взиманіе особаго штрафа въ пользу уцмія. Самое наименованіе этого штрафа „шаріатъ-ахча" указываетъ намъ на писанное право мусульманъ, какъ на источникъ, изъ котораго законодатель Кайтага заимствовалъ свою систему публичныхъ каръ, сопровождающихъ частные выкупы или композиціи.

Тѣмъ же вліяніемъ шаріата легко объяснить причину, по которой, вопреки родовому обычаю, требующему мести или, по меньшей мѣрѣ, выкупа во всѣхъ случаяхъ пролитія крови, разбираемый нами памятникъ объявляетъ безнаказаннымъ случаи убійства домашняго вора, грабящаго на дорогахъ разбойника, человѣка, вторгающагося въ жилище или силою удерживающаго въ своей власти увезенную имъ дѣвушку или женщину. Сводъ Рустема допускаетъ такимъ образомъ возможность убійства въ необходимой оборонѣ, другими словами—въ случаяхъ защиты жизни, жилища, чести и имущества, точно также какъ дѣлаетъ это Мингаджъ-

аль-Талибинъ, уже упомянутый мною трактатъ шафаитскаго законовѣда Навави.

Тотъ же сводъ, опять-таки въ полномъ противорѣчіи съ обычаемъ родовыхъ обществъ, призываетъ къ отвѣтственности за убійство не одного физическаго виновника, но и подстрекателя и признаетъ существованіе увеличивающихъ вину обстоятельствъ. „Если кто будетъ убитъ благодаря чьему-либо подстрекательству, то подстрекатель вмѣстѣ съ семействомъ своимъ становится канлы, подлежитъ изгнанію и прощается не раньше, какъ послѣ платежа выкупа или діэта". „Убійство подстрекателя не сопровождается платежомъ діэта, и кровь его должна погибнуть, какъ груша". Увеличивающимъ вину обстоятельствомъ при убійствѣ сводъ Рустема, заодно съ шаріатомъ, считаетъ ограбленіе жертвы. Такое убійство признается и доселѣ въ Дагестанѣ особенно преступнымъ и носитъ названіе чернаго (кара). „Если убійца сниметъ съ убитаго какую-нибудь вещь, стоитъ въ разбираемый нами памятникѣ, то, сверхъ платежа десятерной цѣны ограбленнаго, онъ обязанъ уплатить семь діэтовъ". „Всякое убійство, сопровождаемое грабежомъ, ведетъ къ платежу семи діэтовъ" Но если жертвою его является женщина, то число діэтовъ увеличивается вдвое. И въ этомъ отношеніи сводъ Рустема слѣдуетъ постановленіямъ шаріата, который также оцѣниваетъ жизнь женщины вдвое дороже противъ жизни мужчины *).

Вліяніе шаріата сказывается также въ тѣхъ статьяхъ сборника Рустема, которыя говорятъ о послѣдствіяхъ воровства и прелюбодѣянія. Подобно писанному праву мусульманъ, сводъ Рустема не связываетъ съ воровствомъ другихъ послѣдствій, кромѣ обязанности вора вернуть хозяину сумму въ нѣсколько разъ превышающую стоимость украденаго (обыкновенно въ десять разъ). Въ отличіе отъ адата, который приравниваетъ прелюбодѣяніе къ убійству и дозволяетъ мужу убить какъ любовника, такъ и вѣроломную

*) Сравни Tornau. Le droit musulman. Du diate.

жену, сводъ Рустема, подобно шаріату, допускаетъ и въ этомъ случаѣ возможность денежнаго выкупа и подвергаетъ виновнаго въ оскорбленіи супружеской чести тому-же взысканію, что и вора.

Разрѣшеніе кончать дѣла о похищеніи дѣвицъ бракомъ ихъ съ похитителемъ не противорѣчитъ требованіямъ шаріата и указываетъ намъ, къ какой отдаленной эпохѣ надо отнести этотъ доселѣ ходячій въ Дагестанѣ способъ установленія супружескаго сожитія *).

Сказаннаго, какъ я полагаю, вполнѣ достаточно для того, чтобы прійти къ заключенію, что законодательная дѣятельность кайтагскаго уцмія Рустема не ограничилась простой записью народнаго обычая и что дагестанская lex barbarorum, подобно другимъ варварскимъ сводамъ включила въ свой составъ рядъ заимствованій изъ писаннаго права. Цивилизующее вліяніе шаріата уже въ началѣ XVII столѣтія сказалось въ ограниченіи принципа кровомщенія, въ развитіи системы частныхъ выкуповъ и публичныхъ штрафовъ, въ установленіи понятія о необходимой оборонѣ и въ упроченіи того воззрѣнія, что виновность обусловливается не однимъ лишь фактомъ совершенія насильственнаго дѣйствія, но и „злою волею преступника", его умысломъ. Такимъ образомъ почти за два съ половиною столѣтія до появленія благопріятныхъ шаріату имамовъ, обычное право Дагестана стало воспринимать въ себя отдѣльныя нормы писаннаго права; а этого обстоятельства вполнѣ достаточно для того, чтобы прійти къ заключенію о невозможности въ наши дни возстановить мѣстный обычай, въ его первоначальной чистотѣ иначе, какъ подъ условіемъ искусственнаго оживленія несовмѣстимыхъ съ гражданскимъ общежитіемъ началъ родового самоуправства и самосуда.

---

*) Къ числу архаическихъ чертъ Кайтагскаго права надо отнести и то обстоятельство, что по своимъ послѣдствіямъ поджогъ ничѣмъ не отличается въ немъ отъ воровства и соотвѣтственно ведетъ къ уплатѣ десятерной цѣнности сожженнаго.

Интересъ, какой сводъ Рустема представляетъ для сравнительной исторіи права, лежитъ впрочемъ не въ тѣхъ заимствованіяхъ, какія сдѣланы имъ изъ писаннаго права магометанъ, а въ тѣхъ переживаніяхъ родовыхъ порядковъ, которыми такъ богато его гражданское, уголовное и процессуальное право.

Самоуправный захватъ во всѣхъ случаяхъ гражданской отвѣтственности и кровная месть, осуществляемая родомъ надъ родомъ при наступленіи уголовной вмѣняемости, должны быть поставлены на первомъ планѣ въ ряду этихъ переживаній. Они плохо мирятся съ другимъ порядкомъ судебнаго устройства, помимо того, какой представляетъ собою „посредничество". Такой именно характеръ и носитъ власть Кайтагскаго уцмія, или избраннаго народомъ судьи. Уцмій только тѣмъ отличается отъ обыкновенныхъ медіаторовъ, что онъ не случайный, а постоянный посредникъ, что стороны, желающія избѣжать кровомщенія или насильственнаго захвата (ишкиля), не имѣютъ другого исхода, какъ прибѣгнуть къ его разбирательству. Власть уцмія такъ тѣсно зависитъ отъ отправленія имъ его судебныхъ обязанностей, что одного упущенія ихъ достаточно для того, чтобы дать поводъ къ отставленію его отъ должности. „Бекъ, т. е. уцмій, постановляетъ сводъ Рустема, долженъ всякій годъ собирать судъ; въ противномъ же случаѣ смѣнять его". Свои судебныя функціи уцмій осуществляетъ не единолично, а съ участія и совѣта созываемыхъ имъ для этой цѣли стариковъ, или такъ называемыхъ въ сводѣ мудрыхъ людей. „Ежегодно, читаемъ мы въ разбираемомъ нами памятникѣ, бекъ (уцмій) обязанъ собирать мудрыхъ людей и по этимъ постановленіямъ разбирать тяжущихся и не оставлять безъ наказанія ни вора, ни грабителя". Будучи первоначально простымъ посредничествомъ, власть уцмія въ эпоху редактированія Кайтагскихъ адатовъ начинаетъ пріобрѣтать характеръ обязательной и равно возвышающейся надъ всѣми подданными судебной юрисдикціи. Насколько новы эти порядки, можно судить по тому, что законодательный памят-

никъ Рустема еще считаетъ нужнымъ выговорить въ особой статьѣ обязанность подданныхъ являться по первому призыву на судъ уцмія. Виновнымъ въ ослушаніи грозитъ штрафъ въ сто кари хабцалдику.

Ученіе, приписывающее происхожденіе независимой отъ родовъ и возвышающейся надъ ними политической власти рано или поздно возникающей потребности въ судѣ и военноначальствѣ, находитъ полное подтвержденіе себѣ и въ первоначальномъ характерѣ Кайтагскаго уцмійства. Подобно Кельтическому вергобрету и тѣмъ герцогамъ (duces), которыхъ древніе германцы, по словамъ Тацита, выбирали за ихъ доблесть (ex virtute sumunt), Кайтагскій уцмій стоитъ во главѣ народнаго ополченія, ведетъ войну и заключаетъ миръ. Но власть его и въ этомъ отношеніи далеко не можетъ быть названа неограниченной. „Уцмій, читаемъ мы въ адатахъ Кайтага, не имѣетъ права потребовать жителей самовольно на войну; такое требованіе не подлежитъ исполненію. Но если уцмій соберетъ предварительно благоразумныхъ людей и посовѣтуется съ ними и на совѣтѣ единогласно утверждено будетъ требованіе уцмія, въ такомъ случаѣ лицо, уклонившееся отъ участія въ войнѣ, подлежитъ штрафу въ сто кари хабцалдику. Но когда самъ уцмій нарушитъ этотъ адатъ и соберетъ войско самовольно, то подвергается взысканію въ три раза большему противъ того, какому подлежитъ всякій, уклонившійся отъ явки въ походъ“. Отмѣтимъ въ частности правило о единогласномъ рѣшеніи вопроса о войнѣ и мирѣ. Требованіе единогласія выставляется и по отношенію ко всѣмъ рѣшеніямъ, принимаемымъ на созываемомъ уцміемъ сеймѣ. „Всѣ должны говорить единогласно“, читаемъ мы въ напечатанной г. Комаровымъ рукописи свода. Это требованіе единогласія переноситъ насъ мысленно въ эпоху древне-русскихъ вѣчъ и ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ тѣмъ источникомъ, изъ котораго вытекло „liberum veto“ членовъ польскаго сейма.

Въ эпоху редактированія Кайтагской правды, власть уцмія еще была такъ далека отъ того характера неограни-

ченной владѣльческой власти, какая признана была за нимъ русскимъ правительствомъ, что жителямъ Кайтага запрещено было поступать по отношенію къ нему въ добровольную кабалу, и всякому, кто становился его холопомъ или переносилъ на него право собственности на состоящую въ его владѣніи землю, грозило насильственное удаленіе вмѣстѣ съ семействомъ изъ предѣловъ Кайтага. Обычай такъ ревниво охранялъ вѣковую свободу Кайтагскаго народа, что запрещалъ даже подъ страхомъ штрафа, спѣшить на встрѣчу объѣзжающему селенія уцмію и вообще являться къ нему иначе, какъ по личному его зову. Кайтагскіе адаты не требуютъ рабскаго подчиненія и довольствуются установленіемъ одной связи подданства, безъ которой, полагаетъ законодатель, немыслимо поддержаніе порядка. „Въ государствѣ безъ правителя, въ обществѣ безъ суда, въ стадѣ безъ пастуха, въ войскѣ безъ предводителя, въ селѣ безъ головы—добра не будетъ", гласитъ одинъ изъ приводимыхъ ими афоризмовъ.

Какъ судья, уцмій обязанъ производить разбирательство съ помощью тѣхъ пріемовъ, какіе освящены обычаемъ родовыхъ союзовъ (тохумовъ). Въ обществѣ, въ которомъ всякаго рода матеріальный вредъ разсматривается, какъ обида, причиненная однимъ родомъ другому, свидѣтельское показаніе de facto является немыслимымъ. Свидѣтель, говорящій во вредъ того или другого лица, становится врагомъ всего его рода и неизбѣжно навлекаетъ на себя месть цѣлаго тохума. Сводъ Рустема даетъ рѣшительное подтвержденіе этому положенію, которое, сколько мнѣ извѣстно, было формулировано впервые въ моемъ „Современномъ обычаѣ и древнемъ законѣ". По чьимъ доносамъ будетъ убитъ канлы, стоитъ въ обнародованной г-номъ Комаровымъ рукописи „Постановленій Рустема", того вмѣстѣ съ семействомъ считать кровными врагами. Если родственники убитаго канлы убьютъ подобного доносчика, то кровь его считать безвозмездной".

При такомъ отношеніи къ факту свидѣтельствованія на судѣ, неудивительно, если въ системѣ судебныхъ доказательствъ Кайтага присяга и соприсяга родственниковъ занимаютъ первенствующее мѣсто. Соприсяга прямо признается сводомъ Рустема одною изъ обязанностей налагаемыхъ родствомъ. „Кто откажется дать присягу или безъ причины не согласится присягнуть за другого, того скотъ въ общественное стадо не принимать и всѣмъ прекратить съ нимъ всякое общеніе". Мало этого. „Съ того, кто не согласится принять очистительной присяги (очевидно безпричинно), брать полтораста кари хабцалдику". Число соприсяжниковъ-родственниковъ зависитъ отъ большей или меньшей важности преступленія. Семь „тусевовъ", или соприсяжниковъ, полагается при обвиненіи въ пораненіяхъ и убійствахъ. Заподозрѣнный въ поджогѣ обязанъ поставить сорокъ родственниковъ-соприсяжниковъ, точно также какъ и тотъ, кого обвиняютъ въ святотатствѣ или похищеніи сдѣланномъ изъ мечети.

Помимо присяги и соприсяги значеніе доказательства признается за прямыми и косвенными уликами. „Если женщина съ крикомъ прибѣжитъ домой и покажетъ, что такой то прикоснулся къ ней съ цѣлью совершить прелюбодѣяніе и обвиняемый будетъ найденъ на мѣстѣ, указанномъ женщиной, виновность считается доказанной". „Но если женщина не закричитъ при прикосновеніи къ ней мужчины, показаніе ея не принимается". Правило это принадлежитъ къ числу тѣхъ, которыя доселѣ сохранили свою силу на протяженіи всего Дагестана.

Мы далеко не исчерпали, разумѣется, всего содержанія разбираемаго нами памятника. Не мало архаическихъ чертъ разсѣяно, напримѣръ, въ тѣхъ параграфахъ его, которые говорятъ объ отвѣтственности по убійству раба и еврея. Предписаніе взыскивать при убійствѣ принадлежащаго уцмію раба по одной парѣ обуви и по мѣшку саману съ каждаго дома невольно вызываетъ въ нашемъ умѣ представленіе о своего рода „дикой вирѣ" древнерусскаго права; приказъ наполнить кожу убитаго еврея серебромъ и вручить ее за-

тѣмъ князю переноситъ насъ въ ранній періодъ среднихъ вѣковъ, когда единственною защитой отверженнаго Богомъ народа было вызываемое корыстными мотивами покровительство папъ и свѣтскихъ князей.

При всей своей краткости, представленный нами очеркъ вполнѣ устанавливаетъ, какъ намъ кажется, тотъ фактъ, что сборникъ Рустема, несмотря на то, что былъ составленъ четырьмя столѣтіями позже того, чѣмъ думали доселѣ, содержитъ въ себѣ весьма старинныя нормы права. Это обстоятельство дѣлаетъ весьма желательнымъ подстрочный переводъ его съ арабскаго на одинъ изъ современныхъ европейскихъ языковъ. Нечего и говорить, что существующія передачи его на русскій языкъ далеко не могутъ быть признаны удовлетворительными, и что по этой причинѣ не одна поправка будетъ внесена со временемъ въ тотъ комментарій дагестанской lex barbarorum, какой мы имѣли въ виду представить въ настоящей статьѣ.

М. М. Ковалевскій.

КАВКАЗСКІЯ СКАЗАНІЯ О ЦИКЛОПАХЪ.

Многочисленныя народности, населявшія Кавказъ, оставили слѣды свои не только въ разнообразныхъ памятникахъ вещественной археологіи, но и во множествѣ народныхъ сказаній, которыя въ послѣднія десятилѣтія съ особой энергіей стали записываться изъ народныхъ устъ во всѣхъ частяхъ Кавказскаго края. Масса интереснѣйшаго эпическаго матеріала уже спасена такимъ образомъ отъ забвенія, но періодъ научнаго изученія этого накопленнаго вѣками сокровища народнаго творчества едва только начался. Припоминая историческія судьбы Кавказскаго края, длинный рядъ древнихъ и средневѣковыхъ народовъ, оказывавшихъ вліяніе на южный и сѣверный склоны гигантскаго хребта—ассирійцевъ, персовъ, грековъ, римлянъ, хазаръ, булгаръ, половцевъ, татаръ и др., принимая во вниманіе удивительное разнообразіе кавказскихъ народностей по языку, вѣрованіямъ, степенямъ культуры, мы легко провидимъ, какой глубокій интересъ должно представить изученіе кавказскихъ народныхъ сказаній, напримѣръ, для исторіи распространенія эпическихъ сюжетовъ. И дѣйствительно, уже первыя попытки, сдѣланныя въ этомъ направленіи, подтвердили то, что можно было ожидать на основаніи общихъ соображеній. Такъ, на сѣверномъ Кавказѣ—у кабардинцевъ, карачаевцевъ, осетинъ, чеченцевъ—доселѣ бытуютъ сказанія о богатыряхъ (нартахъ), представляющія, какъ указано было изслѣдователями русскаго эпоса, замѣчательное сходство въ нѣкото-

рыхъ богатырскихъ типахъ и сюжетахъ съ нашими былинами. У нѣкоторыхъ сѣверныхъ народностей, а также у грузинъ (хевсуровъ, пшавовъ, сванетовъ) сохраняются обильные отголоски эпическихъ сказаній Ирана, оказывавшаго продолжительное культурное вліяніе на Закавказье въ древніе и средніе вѣка. У армянъ, подчинявшихся Ассиріи, были записаны любопытнѣйшія сказанія о Шамирамь (Семирамидѣ), какъ отголосокъ древняго вліянія Ассиріи на эту страну. У многихъ кавказскихъ народностей былъ отмѣченъ рядъ сказаній, живо напоминающихъ греческое—о скованномъ Прометеѣ. Въ связи съ послѣдними сказаніями, разсмотрѣнными мною въ одномъ сообщеніи на Тифлисскомъ археологическомъ съѣздѣ, я имѣю въ виду въ настоящемъ сообщеніи разсмотрѣть другой циклъ кавказскихъ сказаній о великанахъ, именно сказанія относящіяся къ *формулѣ* Полифема. Въ настоящее время извѣстно уже до *пяти* варіантовъ этого типа, записанныхъ въ послѣднее десятилѣтіе у различныхъ народностей Кавказа—мингрельцевъ, чеченцевъ, осетинъ, дагестанцевъ, такъ что по отношенію къ этому древнему сказочному сюжету, распространенному у многихъ народовъ Европы и передней Азіи, Кавказъ занимаетъ весьма видное мѣсто.

Начнемъ со сказанія *мингрельскаго*, записаннаго лишь нѣсколько лѣтъ тому назадъ, въ 1886 году, г. Петровымъ въ приморскомъ мѣстечкѣ Анакліи и наиболѣе извѣстнаго между крестьянами деревень Зугдидскаго уѣзда: Дарчени, Ганарджіаши и Читацкари *). Собственно разсказъ объ Одноглазѣ вставленъ здѣсь въ другой, сообщающій о бѣдственномъ положеніи одного путешественника, едва избавившагося отъ нападенія волковъ. Путешественника выручилъ хозяинъ одного домика въ лѣсу и на его жалобы сказалъ ему слѣдующее:—„Ты, мой братъ, считаешь себя несчастнымъ, потому что тебя окружили въ лѣсу насѣкомыя... Нѣтъ, если-бы

*) Издано въ V выпускѣ „Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“. Тифлисъ 1886, отд. 2, стр. 97 и слѣд.

ты зналъ мое горе, то считалъ-бы великимъ счастіемъ подвергаться только такимъ происшествіямъ, какое съ тобою было. Ты видишь, что мы всѣ носимъ трауръ отъ мала до велика. Насъ было восемь братьевъ и мы всѣ занимались рыболовствомъ. Цѣлые мѣсяцы иногда мы не сходили съ корабля и только разъ въ недѣлю посылали на лодкахъ рыбу. Однажды, закинувъ съ корабля удочки, мы замѣтили, что корабль нашъ сталъ отходить отъ берега и идти въ море: какая-то сила тащила его, не смотря на всѣ наши старанія остановить его. Спустя нѣсколько недѣль, мы увидѣли скалистый берегъ, откуда вытекалъ ручьемъ медъ. Нашъ корабль прямо направился къ тому мѣсту, откуда вытекалъ медъ. Когда мы подплыли ближе къ источнику, то увидѣли, что изъ-подъ корабля выплыла большая рыба, у которой ротъ былъ больше сажени. Она начала глотать медъ съ такою жадностью, что почти осушила ручей. Это была самая большая рыба, которая сюда приплывала пить медъ, а въ Анаклію ѣсть кукурузу. Оказалось, къ нашему несчастію, что удочки наши зацѣпились за ея плавники,—она-то насъ и тащила. Здѣсь, когда она пила медъ, мы подкрались и обрубили веревки. Рыба, напившись меду, поплыла назадъ, а нашъ корабль остался. Куда мы попали, мы не знали: то смѣялись отъ радости, что увидѣли землю, то плакали, не зная, что́ насъ ожидаетъ. Посовѣтовавшись другъ съ другомъ, мы порѣшили, набравъ воску и меду, ѣхать все берегомъ, по одному направленію. Мы собирали медъ и воскъ и цѣлую недѣлю нагружали нашъ корабль; но когда на утро хотѣли ѣхать, то увидѣли, что къ ручью подходитъ стадо овецъ и козъ. Сзади стада шелъ человѣкъ громаднаго роста, Одноглазъ. Одноглазъ держалъ въ рукахъ громадную палку, толщиною въ столбъ, и вертѣлъ ею, какъ веретеномъ. Мы помертвѣли отъ ужаса. Одноглазъ вытащилъ нашъ корабль на берегъ, а насъ погналъ со своимъ стадомъ. Мы подошли къ огромному зданію, занимавшему нѣсколько кцевъ *).

*) Кцева=900 □ саж.

Вокругъ его росъ громадный лѣсъ, и деревья были такъ высоки, что взоръ не достигалъ до вершины. Даже камышъ былъ такой, какъ у насъ дубы. Громадное, высокое зданіе было построено изъ огромныхъ необдѣланныхъ камней и внутри раздѣлялось на отдѣленія каменными постройками, въ которыхъ помѣщались разныя животныя; но особенно замѣчательны были четыре отдѣленія: для козъ, овецъ, ягнятъ и козлятъ. Здѣсь онъ заперъ насъ и самъ ушелъ со стадомъ. Мы много возились, чтобы какъ-нибудь отворить, но не могли, не смотря на то, что дверь здѣсь не была заперта на замокъ. Здѣсь мы ходили съ утра до вечера, какъ мыши въ мышеловкѣ. Вечеромъ видимъ, что приходитъ нашъ Одноглазъ со своимъ стадомъ и, расположивъ его по своимъ мѣстамъ, сталъ разводить огонь. Когда онъ развелъ изъ цѣлыхъ деревьевъ огонь, то взялъ шампуръ (вертелъ) и, выбравъ жирнаго барана, сталъ его, не очистивъ, жарить. Баранъ вертѣлся на шампурѣ до тѣхъ поръ, пока у него глаза не лопнули. Сожравъ цѣликомъ всего барана, онъ растянулся и захрапѣлъ. На другой день онъ сожралъ еще двухъ барановъ, и вечеромъ, когда возвратился со своимъ стадомъ, то выбравъ изъ насъ самаго полнаго, насадилъ его на шампуръ и началъ жарить на огнѣ. Братъ вертѣлся и кричалъ намъ „спасите"... Но что мы могли, бѣдные, сдѣлать? Когда у брата лопнули глаза, Одноглазъ оторвалъ одну ногу и бросилъ ее намъ, а самъ сожралъ остальное. Мы тамъ же похоронили эту ногу. Такъ это чудовище съѣло всѣхъ нашихъ братьевъ, кромѣ меня и младшаго, и мы ничего не могли сдѣлать, находясь въ положеніи ягненка, котораго терзаетъ волкъ. Мы съ братомъ обезумѣли, желали умереть, но не такою мучительною смертью. Когда онъ наѣлся въ послѣдній разъ человѣческаго мяса и легъ, по своему обыкновенію, у огня и захрапѣлъ, мы съ братомъ подошли тихонько къ его шампуру, воткнутому близъ головы, и съ большимъ трудомъ вытащили изъ земли этотъ шампуръ. Затѣмъ, положивъ его въ огонь, со страхомъ ожидали, когда онъ накалится на огнѣ. Когда шам-

пуръ накалился до-красна, мы обернули нашими архалуками руки и всунули его прямо въ глазъ Одноглазу. Одноглазъ сбросилъ съ глаза шампуръ, подпрыгнулъ кверху съ такою силой, что мы думали, что онъ разобьетъ потолокъ. Но онъ пробилъ себѣ голову. Съ страшными криками бѣгалъ Одноглазъ по зданію, давя козъ и овецъ, но не могъ насъ разыскать, такъ какъ мы ускользали у него изъ-подъ ногъ. Утромъ овцы и козы подняли крикъ, какъ-бы прося хозяина выпустить ихъ на пастбище. Одноглазъ не могъ вытерпѣть страданія любимыхъ имъ животныхъ и, ставъ у дверей, началъ пропускать межъ ногъ козъ и овецъ, ощупывая у нихъ хребетъ, животъ и голову. Такимъ образомъ онъ поступалъ до полудня. Затѣмъ, уставши, переставъ ощупывать со всѣхъ сторонъ, а только гладилъ рукою по хребту. На наше счастье у брата оказался ножикъ, которымъ мы сняли съ двухъ барановъ шкуры и, надѣвъ ихъ, рѣшились пробраться межъ ногъ Одноглаза. Я, чуть живой, со стоящими дыбомъ волосами, рѣшился первый всунуть голову межъ ногъ. Онъ пощупалъ, но не узналъ меня, и я снова увидѣлъ міръ. По примѣру моему поступилъ и братъ. Мы тотчасъ же направились къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ нашъ корабль, ища его со страхомъ глазами. На наше счастье онъ стоялъ на мѣстѣ. Увидѣвъ его, мы укрѣпились въ надеждѣ на спасеніе. Въ это время подходило къ намъ стадо нашего мучителя. Желая чѣмъ-нибудь отомстить ему, мы взяли лучшихъ козъ и овецъ и нагрузили ими нашъ корабль. Но только-что успѣли мы отрѣзать якорь, какъ увидѣли, что Одноглазъ бѣжалъ къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ нашъ корабль, и сталъ ощупывать, привязанъ-ли корабль. Отплывъ немного далѣе, мы стали ему кричать наши имена, гордясь, что сдѣлали ему такой вредъ. Съ яростнымъ воемъ, онъ швырнулъ въ насъ своею дубиной такъ сильно, что поднялось волненіе и нашъ корабль чуть не погибъ. Послѣ долгаго странствованія у берега, претерпѣвъ много лишеній, мы возвратились домой“.

Мы привели мингрельскій разсказъ цѣликомъ для того, чтобъ можно было судить о его замѣчательной близости къ греческому сказанію о Полифемѣ. Сказанія, сродныя съ греческимъ, какъ извѣстно, оказываются у многихъ европейскихъ и азіатскихъ народовъ. Они являются и въ арабскомъ сборникѣ сказокъ „Тысяча и одна ночь" (ночь LXXIX и LXXX), и у финновъ, и у нѣмцевъ, и у огуцевъ, и у сербовъ, и у русскихъ. Мингрельскій варіантъ занимаетъ, на нашъ взглядъ, среди прочихъ особое положеніе. Между всѣми, доселѣ извѣстными, нѣтъ ни одного, который былъ бы такъ близокъ къ греческой версіи. Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ припомнить нѣкоторыя спеціальныя черты сходства между греческимъ и мингрельскимъ варіантами.

1) Подобно тому, какъ Полифемъ представляется пастухомъ-скотоводомъ, ухаживающимъ за своимъ стадомъ,—такъ и мингрельскій Одноглазъ изображается заботливымъ и скотолюбивымъ хозяиномъ стада.

2) У Полифема „въ отдѣльныхъ закутахъ

Заперты были козлята, барашки, по возрастамъ разнымъ въ порядкѣ
Тамъ размѣщенные, старшіе съ старшими, средніе подлѣ
Среднихъ и съ младшими младшіе"...

У мингрельскаго Одноглаза въ жилищѣ было 4 отдѣленія: для козъ, овецъ, ягнятъ и козлятъ.

3) Дубина Полифема была „свѣжій стволъ изъ обрубленной маслины дикой". Мингрельскій Одноглазъ держитъ въ рукахъ громадную палку толщиною въ столбъ.

4) Вокругъ жилища Полифема „частымъ заборомъ стояли черноглавые дубы и сосны". Вокругъ жилища мингрельскаго Одноглаза „росъ громадный лѣсъ и деревья были столь высоки, что взоръ не достигалъ до вершины".

5) Придя домой, Полифемъ прежде всего раскладываетъ „яркій огонь"; то же дѣлаетъ и мингрельскій Одноглазъ.

6) Въ Одиссеѣ описывается, какъ по утру овцы и козы жалко блеяли въ закутахъ, какъ Полифемъ выпускалъ ихъ и ласкалъ своего любимца-барана. Въ мингрельской сказкѣ упомянута подобная же черта: „утромъ овцы и козы под-

няли крикъ, какъ бы прося хозяина выпустить ихъ на пастбище, и Одноглазъ не могъ вытерпѣть страданія любимыхъ имъ животныхъ"...

Такимъ образомъ, не говоря уже о сходствѣ главнаго мотива, именно, процесса ослѣпленія Одноглаза посредствомъ остраго орудія—кола или шампура,—мы находимъ въ разсматриваемыхъ сказаніяхъ и замѣчательное совпаденіе въ деталяхъ. Это совпаденіе таково, что невольно является мысль, не перешелъ ли греческій разсказъ *книжнымъ* путемъ къ мингрельцамъ, не разсказалъ ли его какой-нибудь книжный человѣкъ въ своей деревнѣ, откуда любопытный разсказъ пошелъ гулять по другимъ деревнямъ.

Какъ ни просто это предположеніе, но намъ оно не кажется вѣроятнымъ въ виду того, что, при указанномъ выше совпаденіи въ деталяхъ, есть и значительныя различія между мингрельскою и греческою версіей.

Зачѣмъ было разсказчику греческаго сказанія о Полифемѣ изобрѣтать замысловатую подробность для объясненія того, какъ мингрельскіе братья-рыбаки попали къ скалистому берегу, гдѣ жилъ Одноглазъ, вводить въ разсказъ какую-то чудесную рыбу, которая пьетъ медъ на этомъ берегу и въ Анакліи ѣстъ кукурузу? Зачѣмъ, съ другой стороны, онъ упустилъ любопытную деталь, что герой, ослѣпившій Одноглаза (Полифема), далъ себѣ, какъ Одиссей, имя „Никто", вслѣдствіе чего другіе циклопы не помогли немедленно Полифему? Зачѣмъ онъ ничего не упомянулъ о цѣломъ народѣ одноглазовъ, который является въ разсказѣ Одиссеи и, какъ увидимъ далѣе, въ другихъ кавказскихъ варіантахъ. Наконецъ, предполагая, что въ Мингреліи разсказъ о Полифемѣ перешелъ книжнымъ путемъ въ народъ, мы должны сдѣлать то же предположеніе и относительно Осетіи, Чечни, Дагестана и допустить такое вліяніе гомерическихъ разсказовъ на Кавказъ, какого они не оказали ни въ одной странѣ Европы.

Переходимъ къ *дагестанскому* сказанію о циклопѣ.

Въ отчетѣ о своей поѣздкѣ въ Дагестанъ лѣтомъ 1882 г. профессоръ Д. Н. Анучинъ сообщаетъ сказку, записанную

имъ въ Акушѣ отъ наиба Кадила-Баганда-Муртазаліева и слышанную послѣднимъ отъ стариковъ. Вотъ ея содержаніе: По морю ѣхалъ корабль; наступила буря, и корабль разбился; только два человѣка успѣли спастись на обломкѣ доски. Долго носило ихъ море, но, наконецъ, выбросило на островъ, поросшій травою и лѣсомъ. Выйдя на берегъ, они встрѣтили стадо барановъ и большого одноглазаго человѣка. Повелъ этотъ одноглазый ихъ въ свою землянку, которая запиралась, вмѣсто двери, толстымъ чурбаномъ. Одного изъ прибывшихъ онъ послалъ знаками за водой, а другой остался въ землянкѣ. Одноглазый тотчасъ же схватилъ этого послѣдняго, убилъ, воткнулъ на желѣзный колъ и сталъ жарить на огнѣ. Зажаривъ, онъ его съѣлъ, оставивъ только одну руку и одну ногу. Другой пришелъ, увидалъ, что̀ случилось, но отъ страха ничего не могъ сказать. Одноглазый сталъ предлагать ему покушать баранины (человѣческаго мяса), но тотъ отказался, показывая, что сытъ. Загнавъ къ себѣ барановъ, одноглазый завалилъ дверь чурбаномъ и легъ спать. Оставшійся взялъ тихонько желѣзный колъ, раскалилъ его на огнѣ и всунулъ одноглазому въ глазъ. Глазъ зашипѣлъ, людоѣдъ закричалъ отъ боли, вскочилъ, отодвинулъ чурбанъ и сталъ кликать по-своему своихъ барановъ. Бараны стали выходить одинъ за другимъ, и людоѣдъ пропускалъ ихъ, ощупывая сверху. Человѣкъ, видя, что дѣло плохо, убилъ барана, содралъ съ него шкуру и надѣлъ на себя. На четвереолькахъ ему удалось выйдти незамѣченнымъ. Одноглазый сталъ тогда искать человѣка, но, не найдя, кинулся вонъ и началъ кричать. На крикъ прибѣжало еще нѣсколько такихъ же одноглазыхъ. Человѣкъ, между тѣмъ, добѣжалъ до берега, сѣлъ на доску и пустился въ море. Попутный вѣтеръ благопріятствовалъ ему и принесъ его, наконецъ, къ родному берегу *).

*) Д. Н. Анучинъ. Отчетъ о поѣздкѣ въ Дагестанъ лѣтомъ 1882 года. Оттискъ изъ Извѣстій Импер. Русс. Географ. О-ва т. XX. С.-Петербургъ 1884, стр. 40.

Не зная другихъ кавказскихъ варіантовъ сказанія о циклопѣ, Д. Н. Анучинъ замѣчаетъ: „Сказка, записанная мною, представляетъ значительно большее сходство съ разсказомъ Одиссеи (чѣмъ всѣ европейскіе варіанты), такъ что возможно подозрѣніе, что она занесена въ Дагестанъ изъ какого-нибудь *книжнаго источника*. Однако разсказчикъ увѣрялъ меня, что онъ слышалъ ее давно въ дѣтствѣ отъ стариковъ, чѣмъ и объясняется нѣкоторая сухость разсказа, изъ котораго исчезли многія подробности" *). Дѣйствительно, сравненіе приведеннаго дагестанскаго (дидойскаго) разсказа съ мингрельскимъ немедленно обнаруживаетъ ихъ различіе. Мингрельскій разсказъ прикрѣпленъ къ опредѣленной мѣстности: рыба, тащившая корабль, плавала по Черному морю, заходя въ Анаклію ѣсть кукурузу; событіе передается какъ разсказъ очевидца и съ такою живостью и картинностью, какъ будто оно совершилось недавно: въ разсказѣ проглядываетъ ужасъ, внушенный каннибализмомъ Одноглаза, и горесть героя, утратившаго братьевъ такимъ ужаснымъ образомъ. Дагестанская же версія, въ томъ видѣ, какъ она была сообщена Д. Н. Анучину, уже не народное преданіе, съ обычными чертами эпическаго изложенія, а только сжатая передача содержанія какого-то разсказа. На какомъ морѣ и съ кѣмъ случилось разсказанное происшествіе, уже неизвѣстно.

Оба приведенные разсказа совпадаютъ въ главныхъ чертахъ съ *осетинскимъ* или точнѣе съ однимъ изъ осетинскихъ, отмѣченнымъ, но не записаннымъ осетиномъ Иналомъ Кануковымъ **). Этотъ культурный осетинъ, проводя лѣто 1870 г. въ своемъ родномъ аулѣ Брута (въ 40 верстахъ отъ Владикавказа), разсказываетъ, что читалъ своимъ одноаульцамъ про похожденія Одиссея по Грубе. „Нѣсколько слушателей,—продолжаетъ онъ,—особенно были заинтересованы моимъ переводомъ. Нѣкоторые изъ нихъ уже слышали что-то подобное.

*) Назван. сочин., стр. 41.

**) См. Сбор. свѣд. о Кавказскихъ горцахъ, VIII, отд. II, ст. „Въ Осетинскомъ аулѣ", стр. 17.

Они останавливали меня въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и дѣлали кое-какія добавленія. „У насъ то же есть что-то вродѣ этого *амбисонда* (чудеснаго приключенія)“, сказалъ одинъ молодой человѣкъ. Я попросилъ его разсказать. Разсказъ его, дѣйствительно, напоминалъ странствованія Одиссея. Въ этомъ разсказѣ роль Одиссея играютъ трое *гаджи* (людей, побывавшихъ въ Меккѣ), которые, возвращаясь изъ Каабе (Мекки) по морю, терпятъ кораблекрушеніе, но спасаются на обломкѣ корабля, и волна выбрасываетъ ихъ на островъ *ониг'а* (одноглазаго великана). Они приходятъ къ циклопу, который съѣдаетъ изъ нихъ двоихъ, третій же спасается, выколовъ глазъ циклопу и одѣвшись въ шкуру огромнаго козла, любимца циклопа.

Изъ этой краткой замѣтки Канукова, конечно, нельзя судить, насколько детали осетинскаго разсказа совпадали съ деталями мингрельскаго и дагестанскаго, но можно отмѣтить, что всѣ три сходятся въ одной основной чертѣ,— что одноглазый великанъ-людоѣдъ былъ встрѣченъ гдѣ-то на островѣ или на неизвѣстномъ берегу мореходами. Въ другихъ разсказахъ европейскихъ и, какъ мы сейчасъ увидимъ, кавказскихъ, встрѣча человѣка съ циклопомъ уже не носитъ характера *морского* приключенія. Жилище циклопа помѣщается не на островѣ, не на морскомъ берегу, а на материкѣ, въ горахъ, и потому встрѣча съ нимъ происходитъ уже не при тѣхъ условіяхъ, какъ въ разсмотрѣнныхъ разсказахъ и въ Одиссеѣ.

Такъ, въ другой осетинской же версіи, сообщаемой осетиномъ Гуцыромъ Шанаевымъ *), встрѣча съ одноглазымъ великаномъ является однимъ изъ похожденій извѣстнаго осетинскаго нарта (богатыря) Урызмага. Подъ его предводительствомъ нарты, долго терпѣвшіе голодъ, поѣхали искать добычи. „Ѣхали они долго-долго. Наконецъ, до того стали изнемогать отъ усталости и голода, что хотѣли оста-

*) Сбр. Свѣд. о Кавказ. горцахъ. Вып. VII, отд. II. Сказка „о томъ, какъ великанъ поймалъ Урызмага“, стр. 9.

новиться и протянуть ноги. Вдругъ Урызмагъ замѣтилъ у подошвы горъ пастуха громаднаго роста, со стадомъ овецъ. „Ну, младшіе, кто поскачетъ и привезетъ намъ на ужинъ барановъ вонъ изъ того стада?“ спросилъ Урызмагъ своихъ младшихъ. Никто изъ нартовъ не отозвался. „Видно, старому самому придется поѣхать“, проговорилъ Урызмагъ и полетѣлъ стрѣлой къ пастуху. Прискакавъ къ нему, онъ соскочилъ съ лошади какъ рѣзвый молодецъ и поймалъ лучшаго барана, величиною съ порядочнаго быка. Онъ не могъ удержать барана: баранъ поволокъ его за собою, и Урызмагъ попался въ руки кривому, одноглазому великану-пастуху. „А, мое солнышко, Бодзолъ (такъ назывался любимый баранъ великана)! Спасибо тебѣ, что доставилъ мнѣ, чѣмъ можно будетъ вечеромъ помазать себя по крайней мѣрѣ по губамъ (и по пальцамъ)“, обрадовался великанъ и бросилъ Урызмага въ пастушью суму. „Что ты тамъ шевелишься? Вѣдь если придавлю вотъ этакъ, ребра у тебя посыплются во-внутрь! Сиди тамъ смирно!“ грозилъ великанъ шевелившемуся въ сумѣ Урызмагу, который принялся за его съѣстные припасы. Между тѣмъ солнце заходило; великанъ, поэтому, пригналъ свое стадо домой, въ одну пещеру, входъ въ которую заваливалъ за собою громадною скалою; скала такъ плотно приходилась, что не пропускала въ пещеру ни одного луча дневного свѣта. „Поди принеси, сынокъ, вертелъ, я вотъ лакомый кусокъ зажарю, который сегодня притащилъ мнѣ Бодзолъ!“ обратился великанъ къ сыну. Сынъ принесъ желѣзный вертелъ. Великанъ взялъ вертелъ, надѣлъ на него Урызмага и поставилъ его у огня, а самъ, усталый, въ ожиданіи шашлыка, повалился у очага спать. Вертелъ не прошелъ сквозь Урызмага, а прошелъ между тѣломъ и платьемъ; поэтому, только великанъ повалился спать и захрапѣлъ, Урызмагъ соскочилъ съ вертела, разжегъ его до красна и воткнулъ его въ хорошій глазъ великана. Поревѣлъ, побѣсновался великанъ, и долженъ былъ усмириться, погрозивъ только, что всетаки онъ и слѣпой доберется до Урызмага. Урызмагъ убилъ и сына

его. Съ досады и злости великанъ кусалъ себѣ пальцы, но ничто не помогало. Къ утру овцы стали блеять, — это значило: настало утро, и пора выпускать ихъ на пастьбу. „Ну, будетъ бѣда твоему дому, ты отъ меня всетаки не уйдешь!" пригрозилъ великанъ опять Урызмагу и, отваливъ отъ входа скалу, сѣлъ на порогъ и сталъ по-одиночкѣ выпускать овецъ. Въ стадѣ великана былъ большой бѣлый съ длинными рогами козелъ, любимый козелъ великана. Урызмагъ на-скоро зарѣзалъ этого козла, снялъ съ него шкуру съ рогами, одѣлся въ нее и пошелъ на четвереренькахъ первымъ. „Это ты Гурчи (названіе козла)! Иди умница, Гурчи, попаси стадо до вечера и пригони вечеромъ домой; я ужъ слѣпъ, къ тому же хочу негодяя наказать. Иди, иди!"... Онъ погладилъ его по шерсти и пустилъ. Урызмагъ выскочилъ такимъ образомъ и ожидалъ выхода всего стада. Когда стадо вышло, онъ воскликнулъ: „А я здѣсь вѣдь, слѣпой оселъ!" Великанъ съ досады тутъ же околѣлъ. Урызмагъ погналъ его стадо къ нартамъ"....

Приведенный осетинскій варіантъ представляетъ нѣкоторыя своеобразныя черты, любопытныя для процесса переработки древнихъ сказочныхъ сюжетовъ. Осетины ввели похожденіе съ одноглазымъ людоѣдомъ въ циклъ своего національго эпоса и пріурочили его къ своему богатырю Урызмагу, подобно тому, какъ греки ввели встрѣчу съ циклопомъ въ кругъ похожденій своего національнаго героя Одиссея. Такимъ образомъ сказка, такъ сказать, переходитъ въ былину. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ сказаніе объ одноглазомъ были внесены нѣкоторые черты изъ другихъ сказаній о великанахъ, которыя весьма распространены въ кавказскихъ горахъ. Такова, напримѣръ, эта деталь, что великанъ прячетъ богатыря въ сумку или даже въ дупло своего зуба. Въ нѣкоторыхъ деталяхъ разсказа замѣтна эпическая амплификація: великанъ имѣетъ сына, который, впрочемъ, неиграетъ никакой роли, и *двухъ* любимыхъ животныхъ (барана и козла) вмѣсто одного. Но самой своеобразной чертой разсказа является то, что отъ встрѣчи съ великаномъ-людоѣдомъ не

пострадалъ никто: герой не имѣлъ спутниковъ, которые были съѣдены великаномъ, а самъ богатырь, хотя и былъ продѣтъ на вертелѣ, но настолько удачно, что вертелъ не прошелъ сквозь его тѣло. Съ другой стороны, людоѣдъ наказанъ не только ослѣпленіемъ, но и смертью: онъ умираетъ отъ досады, а богатырь не только счастливо избѣгаетъ опасности, но уводитъ, какъ Одиссей, съ собою стадо великана. Всѣ отмѣченныя нами черты свидѣтельствуютъ о значительной переработкѣ осетинами древняго сказочнаго сюжета.

Гораздо скуднѣе въ деталяхъ *чеченское* сказаніе, несомнѣнно относящееся къ разсматриваемому циклу, хотя, какъ сейчасъ увидимъ, въ немъ недостаетъ нѣкоторыхъ весьма существенныхъ подробностей*). Это сказаніе вставлено въ другое и влагается въ уста одного лица, Батерха, какъ испытанное имъ приключеніе. „Насъ было шесть братьевъ— разсказываетъ Батерха богатырю Лялъ-Султа — мы никого не боялись и все чужое считали за свое. Однажды мы всѣ шесть братьевъ отправились на добычу. Мы встрѣтили на дорогѣ цѣлую отару овецъ. За отарою шелъ пастухъ съ своею собакою. Онъ былъ ростомъ великанъ; его шагъ былъ похожъ на шагъ слона; его шуба была сдѣлана изъ 60-ти овчинъ; его шапка была сшита изъ 8-ми овчинокъ. Собака его была величиною съ корову. Она, какъ увидѣла насъ издали, направилась къ намъ съ лаемъ. Мы чувствовали, что не въ состояніи будемъ отбиться отъ нея, потому начали искать защиты. Мы нашли человѣческій черепъ, величиной съ двойной котелъ, и укрылись подъ нимъ, всѣ шесть братьевъ верхами; но собака не хотѣла отстать отъ насъ. Она кинулась на человѣческій черепъ. Пастухъ не обратилъ никакого вниманія на лай своей собаки; онъ прошелъ мимо насъ. Тогда собака схватила этотъ черепъ и понесла его за пастухомъ. Догнавъ его, она поста-

*) См. Сборн. свѣд. о Кавказск. горцахъ, Вып. IV, отд. II. Изъ чеченскихъ сказаній, Чаха Ахріева, стр. 12 и слѣд.

вила черепъ передъ нимъ, какъ будто говоря: что-жъ ты ихъ такъ пропускаешь? Тогда, какъ будто очнувшись отъ сна, онъ толкнулъ черепъ своей пастушеской палкой, и мы всѣ шесть братьевъ вышли оттуда. „Зачѣмъ вы муравьи, спрятались въ человѣческомъ черепѣ?“, обратился онъ къ намъ. Мы униженно сознались, что, заблудившись, укрылись отъ его собаки. Онъ пригласилъ насъ на ночь къ себѣ.— „Чтожъ мы приготовимъ на ужинъ?“, спросилъ онъ насъ, когда пришли къ нему.—„Ты хозяинъ, ты долженъ знать, что приготовить на ужинъ, а мы гости твои“, — отвѣтили мы ему.—„Ктожъ воды и дровъ принесетъ намъ“?—Ты хозяинъ, ты долженъ знать, гдѣ вода и дрова, а мы гости“, опять мы отвѣтили ему. Тогда онъ схватилъ пивной котелъ однимъ пальцемъ и принесъ полный котелъ воды. Потомъ онъ отправился въ лѣсъ. Одной рукой онъ вытащилъ чинаровое дерево съ корнями и принесъ четыре бревна,—два подмышками, два на спинѣ. На ужинъ онъ зарѣзалъ шестьдесятъ барановъ. Почти не сваривши, онъ поѣлъ всѣхъ ихъ, а намъ не далъ ничего. На другое утро онъ зарѣзалъ всѣхъ нашихъ лошадей. Пожравъ нашихъ лошадей, онъ отправился пасти овецъ, а намъ приказалъ не уходить никуда. Вечеромъ онъ приготовилъ острый шестъ, воткнулъ насъ всѣхъ шестерыхъ братьевъ на этотъ шестъ и приготовилъ изъ насъ шашлыкъ. Пять моихъ братьевъ онъ пожралъ сразу, а меня оставилъ на утро поѣсть натощакъ; потомъ онъ легъ спать и заснулъ непробуднымъ сномъ. Зная, что не миную своей участи, если только останусь вмѣстѣ съ нимъ до утра, я рѣшился въ эту ночь доползти до сосѣдняго оврага. Привлеченный моимъ стономъ, одинъ охотникъ взялъ меня къ себѣ домой. Я лежалъ у него до тѣхъ поръ, пока не вылѣчились мои поджаренные бока“.... Дальнѣйшія приключенія Батерха уже не относятся къ разсматриваему сюжету.

Начало приведеннаго чеченскаго разсказа всего болѣе напоминаетъ осетинскій, что вполнѣ естественно, вслѣдствіе географическаго сосѣдства обѣихъ народностей. Въ обоихъ

разсказахъ герой встрѣчаетъ гигантскаго пастуха, пасущаго стадо овецъ. Барану, увлекающему героя, въ осетинскомъ разсказѣ, соотвѣтствуетъ въ чеченскомъ гигантская собака. Но въ дальнѣйшемъ обѣ версіи расходятся. Въ чеченской нѣтъ намека на то, что великанъ имѣетъ лишь одинъ глазъ, и отсутствуетъ главный мотивъ — ослѣпленіе его героемъ. Вѣроятно чеченскій разсказъ случайно оборванъ и существуютъ другіе варіанты, кончающіеся ослѣпленіемъ великана. Громадный человѣческій черепъ, въ который прячутся, хотя безуспѣшно, братья, зашелъ въ разсказъ изъ другихъ сказаній о великанахъ, въ которыхъ такой черепъ, по молитвѣ Нартовъ, облекается плотію и на время воскресаетъ *). Здѣсь же черепъ только случайная и неимѣющая значенія подробность. Наконецъ, герой въ чеченскомъ сказаніи не обнаруживаетъ ни малѣйшаго героизма и только кое-какъ доползаетъ до ближайшаго оврага, такъ что вся соль подобныхъ сказаній, выставляющихъ умъ и находчивость человѣка въ противоположность глупости великановъ, совершенно испарилась въ чеченскомъ варіантѣ.

Разсмотрѣвъ всѣ извѣстные до сихъ поръ кавказскіе варіанты сказанія объ одноглазомъ великанѣ-людоѣдѣ, отвѣтимъ на нѣкоторые вопросы, возникающіе сами собою при ихъ изслѣдованіи.

Первый вопросъ: какое мѣсто занимаютъ кавказскія сказанія, разсмотрѣнныя нами, среди аналогичныхъ сказаній, записанныхъ у другихъ народностей? До сихъ поръ, кромѣ классическаго, извѣстно около дюжины сказаній формулы Полифема: арабское въ сборникѣ сказокъ 1001 ночи, карельское, огуцкое, эстонское, румынское, два нѣмецкихъ, два русскихъ, французское, сербское, латышское. Предѣлы нашей статьи не позволяютъ намъ войти въ подробное разсмотрѣніе всѣхъ этихъ европейскихъ и азіатскихъ варіантовъ, да притомъ такой разборъ уже сдѣланъ въ ученой литературѣ. Вильгельмъ Гриммъ въ обстоятель-

*) См., напримѣръ, мои „Осетинскіе Этюды", I, 137.

номъ изслѣдованіи, вышедшемъ въ 1858 г. *), собралъ всѣ извѣстные до того времени варіанты разсматриваемаго сказанія; всѣ же ставшіе извѣстными послѣ Гримма варіанты, за исключеніемъ кавказскихъ были изложены и отчасти сличены между собою М. Н. Комаровымъ въ его статьѣ „Одноглазый великанъ народныхъ преданій“ **). Отсылая интересующихся всѣми варіантами сказанія о Полифемѣ къ названнымъ изслѣдованіямъ, мы замѣтимъ вообще, что генетическое отношеніе между европейскими сказаніями еще не удается разъяснить. Можно отмѣтить лишь частное сходство нѣкоторыхъ изъ нихъ между собою, что есть основаніе предполагать нѣсколько (основныхъ) редакцій. Одну группу представляютъ, напримѣръ, разсказы латышскій и эстскій, другую—румынскій, французскій и нѣмецкій; арабскій—оказывается наиболѣе близкимъ къ греческому изо всѣхъ доселѣ извѣстныхъ. Но если мы сопоставимъ со всѣми европейскими разсказами кавказскіе (за исключеніемъ оборваннаго чеченскаго), то послѣдніе представляются еще болѣе близкими къ древне-греческому, чѣмъ даже разсказъ 1001 ночи. Не входя въ подробное доказательство этого вывода, укажу лишь на нѣкоторые важные факты. Мы видѣли, что во *всѣхъ* кавказскихъ разсказахъ объ Одноглазѣ, послѣдній, какъ и греческій Полифемъ, представляется скотолюбивымъ пастухомъ, живущимъ въ пещерѣ. Между тѣмъ въ арабскомъ разсказѣ, самомъ близкомъ къ греческому по другимъ деталямъ, великанъ живетъ въ огромномъ и роскошномъ дворцѣ и не занимается скотоводствомъ. Точно также древній типъ великана-пастуха неизвѣстенъ нѣкоторымъ другимъ европейскимъ разсказамъ: обоимъ русскимъ, нѣмецкимъ, эстонскому и латышскому.

Въ 4-хъ кавказскихъ разсказахъ, какъ мы видѣли, ослѣпленіе великана производится, какъ въ греческомъ, острымъ орудіемъ. Эта подробность въ значительномъ числѣ евро-

*) Die Sage von Polyphem—въ Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

**) Въ книжкѣ: Экскурсы въ сказочный міръ. М. 1886 г.

пейскихъ разсказовъ замѣнена другимъ способомъ ослѣпленія: выливаніемъ въ глазъ великана (не представляемаго притомъ одноглазымъ) растопленнаго свинца (въ эстскомъ), жира (румынск.), масла (француз.) или кипятка (въ 1-мъ нѣмецкомъ). Въ латышскомъ вмѣсто ослѣпленія находимъ отсѣченіе головы; въ малорусскомъ, нѣтъ ни того ни другого *) и только въ остальныхъ 4-хъ европейскихъ (1 нѣмецкомъ, сербскомъ, великорусскомъ, и карельскомъ) находимъ ослѣпленіе острымъ орудіемъ.

Далѣе, мы видѣли, что въ кавказскихъ разсказахъ герой счастливо уходитъ по ослѣпленіи великана. Въ значительномъ числѣ не кавкакскихъ варіантовъ встрѣча съ великаномъ имѣетъ для героя несовсѣмъ благополучный исходъ. Великанъ представляется обладателемъ чудесныхъ вещей, посредствомъ которыхъ онъ, даже слѣпой, едва не губитъ героя, предлагая ихъ ему. Эти вещи—либо палка, къ которой пристаетъ рука героя, либо чудесное кольцо, имѣющее такое же свойство. Позарившись на подарокъ великана, герой долженъ, чтобъ сохранить жизнь, отрѣзать себѣ либо палецъ (въ разсказахъ: сербскомъ, румынскомъ, французскомъ, 1-мъ нѣмецкомъ), либо всю руку (въ воронежскомъ, малорусскомъ). Такая утрата части тѣла героемъ, неизвѣстная греческому и кавказскимъ разсказамъ, встрѣчается такимъ образомъ въ большинствѣ европейскихъ. Замѣтимъ, наконецъ, что въ нѣкоторыхъ европейскихъ разсказахъ (1-мъ нѣмецкомъ, румынскомъ) герою удается воскресить съѣденныхъ великаномъ товарищей и что въ нихъ встрѣчаются нѣкоторыя другія черты, значительно отдаляющія эти разсказы отъ древнегреческаго и кавказскихъ.

Отмѣченные нами факты, число которыхъ, при детальномъ сравненіи, можно было бы значительно увеличить, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что всѣ кавказскіе разсказы вообще ближе стоятъ къ древне-греческому, чѣмъ европейскіе. Но изъ кавказскихъ наибольшей, можно сказать, по-

*) Печатаемый ниже малор. разсказъ о Бѣдѣ (ст. Васильева) говоритъ объ ослѣпленіи. *Ред.*

разительной близостью къ греческому отличается первый разсмотрѣнный нами — *мингрельскій*. Сравненіе ихъ между собою невольно приводитъ къ мысли, что они относятся не только къ одному сказочному сюжету, но вѣроятно къ одной *редакціи* этого сюжета. Спрашивается, чѣмъ можно объяснить это, повидимому, необычайное совпаденіе древне-греческаго сказанія, восходящаго за тысячелѣтіе до Р. Х., съ мингрельскимъ, записаннымъ лишь года три тому назадъ. Отвѣтомъ на этотъ вопросъ могутъ служить слѣдующія соображенія.

Тамъ, гдѣ сказанія распространяются въ народѣ не книжнымъ путемъ, а устной передачей, обыкновенно географическая близость двухъ народностей является естественнымъ объясненіемъ большей близости и въ редакціи того или другого сказочнаго сюжета. Такъ, не выходя за предѣлы разсматриваемаго цикла сказаній, мы можемъ отмѣтить, напримѣръ, что вслѣдствіе географическаго сосѣдства разсказъ осетинскій всего ближе къ чеченскому и разсказъ латышскій къ эстонскому. Принимая во вниманіе, что сказанія, вошедшія въ составъ греческаго эпоса сложились у малоазіатскихъ грековъ, что Малая Азія была настоящей колыбелью Иліады и Одиссеи, мы отмѣчаемъ, что территорія, на которой записанъ мингрельскій разсказъ объ Одноглазѣ, находится въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ тою областью, въ которой нѣкогда, въ древнѣйшія времена, былъ извѣстенъ разсказъ о Полифемѣ. Разсказъ объ одноглазомъ великанѣ-людоѣдѣ, гдѣ бы ни была его первоначальная родина, нѣкогда ходилъ изъ устъ въ уста среди древняго населенія по берегамъ Чернаго моря и, какъ любопытное морское приключеніе, пользовался популярностью среди мореплавателей. Изъ разсказовъ греческихъ моряковъ встрѣча отважнаго мореплавателя съ циклопомъ перешла въ греческій эпосъ и была включена въ число похожденій національнаго героя Одиссея, подобно тому, какъ къ нему же были пріурочены нѣкоторыя другія похожденія изъ восточныхъ сказокъ. Въ настоящее время вполнѣ установилось убѣжденіе, что вся Одиссея составилась изъ отдѣльныхъ эпическихъ сказаній, связанныхъ искусственно

въ одно цѣлое, и въ числѣ такихъ сказаній Герландомъ было отмѣчено не мало народныхъ сказокъ *), которыя извѣстны и въ индійскихъ сказочныхъ сборникахъ. Въ повѣствованіи же о циклопѣ Полифемѣ уже В. Гриммомъ указаны были слѣды искусственной спайки съ другими похожденіями Одиссея. Этотъ эпизодъ, по Гримму, съ одной стороны представляетъ вполнѣ законченное цѣлое, съ другой—не согласуется съ извѣстнымъ характеромъ героя. Въ похожденіи съ Полифемомъ Одиссей не обнаруживаетъ своей обычной осторожности, не слушаетъ даже благоразумныхъ совѣтовъ своихъ спутниковъ, и, какъ бы самъ напрашиваясь на опасность, то желаетъ во чтобы то ни стало видѣть Циклопа и получить отъ него подарокъ, то дразнитъ его уже слѣпаго и чуть не платится жизнью за свою безумную выходку. Словомъ замѣтно, что народная иноземная сказка была искусственно прикрѣплена къ похожденіямъ Одиссея и не вполнѣ согласована съ основнымъ характеромъ этого героя. Та-же сказка, нѣкогда въ Малой Азіи проникнувшая въ греческій эпосъ, продолжала много столѣтій блуждать по прибрежью Чернаго моря и безъ значительныхъ измѣненій сохранилась до нашихъ дней у прибрежнаго мингрельскаго населенія близъ Анакліи. Она сохранила характеръ *морскою* приключенія и у другихъ знакомыхъ съ моремъ народностей Кавказа (напр. въ Дагестанѣ), но передѣлалась въ сухопутное приключеніе у тѣхъ племенъ, которые жили въ глуби горъ (осетинъ, чеченцевъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ, она кое-гдѣ, какъ это обыкновенно бываетъ, подверглась вліянію другихъ сказочныхъ однородныхъ сюжетовъ, въ данномъ случаѣ вліянію другихъ сказаній о великанахъ, сказаній вообще весьма распространенныхъ на Кавказѣ.

Вс. Миллеръ.

---

*) См. G. Gerland: Altgriechische Märchen in der Odyssee.

ПОХОРОННЫЕ ОБРЯДЫ ОБОНЕЖСКАГО КРАЯ.

(Болѣзни.—Смерть и представленія о душѣ.—Погребеніе.—Поминки).

На первобытной ступени развитія человѣкъ смотрѣлъ на болѣзнь, какъ на результатъ присутствія въ своемъ тѣлѣ какого-либо посторонняго тѣла или же какого-нибудь злого духа. Первый взглядъ объясняется тѣмъ, что большая часть страданій, выпадавшихъ на долю первобытнаго человѣка, вызывалась дѣйствительно такими внѣшними и наглядными причинами, какъ стрѣлы врага, когти дикаго звѣря, занозы и т. п. Въ этихъ случаяхъ соотношеніе между болѣзнью и ея причиною по большей части было очевидно; въ случаяхъ-же непонятныхъ онъ объяснялъ болѣзнь все-же введеніемъ въ его тѣло инороднаго предмета, произведеннымъ безъ его вѣдома: во время сна, безчувствія. Лѣченіе поэтому состояло въ извлеченіи инородныхъ тѣлъ, производимомъ или самимъ больнымъ или лицомъ постороннимъ, быть можетъ, спеціалистомъ этого дѣла; извлеченіе было не всегда фактическое: оно могло быть и кажущимся, фиктивнымъ. Въ Олонецкомъ краѣ до сихъ поръ держится убѣжденіе въ томъ, что болѣзнь зависитъ отъ подобнаго введенія, совершеннаго какимъ-либо врагомъ, „злымъ человѣкомъ“, и колдуны продолжаютъ побѣдоносно показывать публикѣ камни, щетину, волоса, песокъ и т. п. вещи, извлеченныя изъ разрѣза, сдѣланнаго въ тѣлѣ его паціента. Въ Каргопольскомъ уѣздѣ на Мошинскомъ озерѣ одна крестьянка, дочь бывшей колдуньи, не перенявшая однако у своей матери искусства вра-

чеванія, передавала мнѣ, что мать ея каждое утро на зарѣ выходила на крыльцо и съ приговорами бросала по вѣтру песокъ, щетину, шерсть и т. п. Все это по народному воззрѣнію необходимо продѣлывать колдуну, иначе колдовство его не будетъ дѣйствительно; все брошенное колдуномъ на воздухъ должно попасть въ человѣческіе организмы, вызвать страданія, въ которыхъ неповиненъ колдунъ въ силу своего fatum'а, которыя онъ же будетъ долженъ лѣчить. Въ Олонецкомъ краѣ, благодаря неопрятности его обывателей, очень распространена болѣзнь называемая „щетины"; заключается она въ томъ, по повѣрью крестьянъ, что въ тѣло попали щетины, насланныя какимъ-то недоброжелателемъ. Чтобы излѣчить отъ этой болѣзни, больного ведутъ обыкновенно въ жарко-топленную баню и тамъ обтираютъ его тѣло нарочно для того испеченными лепешками изъ ржаной муки, воды и меда; по повѣрью, щетины эти пристаютъ къ лепешкѣ и такимъ образомъ извлекаются изъ тѣла. Къ той-же категоріи нужно отнести и болѣзни отъ взгляда, слова, дурной мысли недоброжелательнаго человѣка, дѣйствующихъ подъ-часъ не легче побоевъ и пораненій и составившихъ у народа цѣлый циклъ болѣзней отъ „сглаза" или „призора". Благодаря же тому, что лѣсъ въ воображеніи олончанина, точно также какъ вода, вѣтры и проч., являются въ видѣ одушевленныхъ существъ, благодаря тому, что олончанинъ со всѣхъ сторонъ окруженъ цѣлымъ сонмомъ представителей демонологіи, онъ долженъ всячески стараться, чтобы не оскорбить кого-либо изъ этихъ господъ. Такимъ образомъ, напр., сквернословить въ банѣ—значитъ оскорбить баяника, непочтительно отозваться о вѣтрѣ – значитъ оскорбить его, браниться въ лѣсу—обидѣть лѣсовика и т. д., и тотъ и другой и третій могутъ наслать болѣзнь, и для излѣченія отъ нея придется обратиться къ нему съ просьбой о прощеніи. Но какъ узнать, отчего болѣзнь приключилась? можетъ быть болѣзнь случилась даже отъ „сглазу"?

Интересны способы, пріемы діагностики, употребляемые олонецкимъ крестьяниномъ для отличенія „сглаза" отъ „при-

ходного" *). Въ Петрозаводскомъ уѣздѣ, для того чтобы узнать, чѣмъ боленъ ребенокъ, его кладутъ животомъ на полъ, затѣмъ сельскій діагностъ беретъ правую руку ребенка и лѣвую ногу, скрещиваетъ ихъ на спинѣ ребенка и замѣчаетъ, касаются-ли они другъ друга; ту—же операцію продѣлываютъ съ лѣвой рукой и правой ногой; если которая либо пара оказывается короче, не хватаетъ другъ до друга, то значитъ ребенка „сглазили". На Мошинскомъ озерѣ колдунъ щупаетъ уши: если они холодны, а пятки красны—значитъ „сглазили". Въ противномъ случаѣ причина болѣзни „приходное" т. е. насланое вѣтромъ, баянникомъ, домовымъ и т. д. за нанесенныя оскорбленія. Чтобы узнать, кто прогнѣвался, дѣлаютъ слѣдующее: приносятъ по одному камешку (или кусочку кирпича отъ печи) съ улицы, изъ лѣсу, изъ бани и своей хаты, опускаютъ ихъ въ чашку съ водой и смотрятъ, надъ которымъ камнемъ вода закипитъ. Затѣмъ уже остается, смотря по указанію, умилостивить жертвою баянника, домового, лѣсовика или выйти на зарѣ и поклониться всѣмъ вѣтрамъ на 4 стороны съ просьбой о прощеніи и отпущеніи.

Не мало также болѣзней, олицетворенныхъ народомъ, существуютъ сами по себѣ и нападаютъ на олончанина когда имъ заблагоразсудится, какъ напр. „оспа-матушка", „утюнъ", „сестры-трясавицы" и т. п. Этихъ нельзя механически извлечь изъ тѣла, нельзя избавиться отъ нихъ чрезъ обращеніе съ просьбой къ домовому, лѣсовику и т. п.; какъ существа одушевленныя, самостоятельныя, личныя онѣ требуютъ и обращенія личнаго. И вотъ, смотря по характеру болѣзни, по ея рангу, олончанинъ или преклоняется предъ ней, заискиваетъ и ублажаетъ ее всячески, или просто изгоняетъ ее насильно и безцеремонно.

Въ Повѣнецкомъ уѣздѣ, гдѣ страшно свирѣпствуетъ оспа, при появленіи ея въ какомъ-либо домѣ, пекутъ лепешки

---

*) Народная медицина Обонежья съ ея дѣйствительными и суевѣрными средствами послужитъ предметомъ для спеціальной статьи.

изъ ржаного тѣста, прикладываютъ ихъ еще горячими къ мѣстамъ, гдѣ оспа выразилась, кланяются больному въ ноги и со слезами просятъ „оспицу-матушку“ помиловать ихъ дочь, сына, зятя... Такъ какъ самъ олончанинъ любитъ попариться, то ту-же симпатію къ банѣ приписалъ и „оспицѣ-матушкѣ“, и вотъ больного, а слѣдовательно и сидящую въ немъ „оспицу-матушку“, ведутъ въ жарко натопленную баню и парятъ на славу.

Такъ обращаются съ болѣзнью завоевавшей, въ силу недостатка земско-врачебной помощи, права гражданства на территоріи въ сотни, тысячи квадратныхъ верстъ, появляющейся изъ года въ годъ, дѣйствующей безъ шутокъ, неуклонно.

Совсѣмъ другое дѣло, напр., съ болѣзнью „утюнъ“; больного ею кладутъ животомъ на порогъ, на спину кладутъ голикъ и колотятъ по немъ „топоромъ“, при чемъ ведется такой разговоръ:

— Что рубишь?—спрашиваетъ больной.

— „Рублю утюнъ, отвѣчаетъ врачующій, чтобы во вѣкъ не крятало отъ вѣка по вѣку вѣковъ“.

Такой разговоръ повторяется трижды на каждомъ изъ трехъ пороговъ, пространство между которыми больной обязанъ проползать на колѣняхъ и локтяхъ. На послѣднемъ порогѣ произносится послѣ рубки: „аминь“, голикъ и топоръ бросаютъ чрезъ голову на улицу, и больной встаетъ здоровымъ.

Лихорадка, по повѣрью пудожанъ, не любитъ, если змѣю, убитую до Егорьева дня, зашить въ голенище и положить подъ постель; въ такомъ случаѣ она выходитъ изъ больного. Въ д. Югозерѣ, разсказывали мнѣ, заболѣлъ одинъ мужикъ лихорадкой и отправился къ колдуну полѣчиться; колдунъ положилъ его спать въ амбаръ и подъ соломенную настилку, на которой долженъ былъ почивать больной, положилъ змѣю спрятанную въ голенищѣ. Хотѣлъ больной заснуть, но не можетъ; является къ нему бѣлая женщина и говоритъ: „уйди, зачѣмъ ты сюда пришелъ? если не уйдешь,

я убью тебя"! Испуганный мужикъ побѣжалъ къ колдуну. Колдунъ объяснилъ ему, что лихорадка стращаетъ и гонитъ его для того, чтобы въ немъ остаться; затѣмъ онъ привелъ мужика на прежнее мѣсто и велѣлъ лежать, при чемъ нарочно громко для того, чтобы лихорадка слышала, сказалъ, что онъ вспоретъ мужика розгами, если онъ осмѣлится встать. Испуганная предстоящею поркою лихорадка удалилась.

Олицетворенныя болѣзни, по повѣрью олончанина, тѣмъ только и занимаются, что, измучивъ или даже окончательно умертвивъ человѣка, переходятъ къ другому. Поэтому въ Петрозаводскомъ напр. уѣздѣ, когда умираетъ чахоточный, запираютъ въ домѣ плотно всѣ двери и окна, чтобы она никуда не вышла, вывертываютъ на лѣвую сторону шубы и платье и опрокидываютъ вверхъ дномъ горшки, чтобы ей некуда было спрятаться, а на грудь покойнику бросаютъ черную кошку; чахотка переходитъ въ кошку. Послѣ смерти чахоточнаго кошку относятъ въ лѣсъ и привязываютъ къ какому-либо дереву; кошка, конечно, умираетъ или отъ хищника или голодной смертью, и чахотка благополучно переходитъ или на другую тварь или, какъ выражаются крестьяне, „на лѣсъ". Въ с. Гоморовичахъ, Ладейнопольскаго уѣзда, въ томъ-же случаѣ практикуется способъ, едва-ли человѣчный въ своей основѣ: въ комнату умирающаго вводятъ съ той-же цѣлью или пьяницу-бабу (къ мужчинамъ-пьяницамъ относятся видимо гуманнѣе) или нарочно для того подпоенную распутницу,—соціальный пріемъ оригинальнаго и довольно самобытнаго характера, имѣющій цѣлью, повидимому, избавленіе общества отъ непріятныхъ членовъ.

Объясняя болѣзнь присутствіемъ въ себѣ инороднаго тѣла или присутствіемъ въ себѣ олицетворенной болѣзни или духа, видя вокругъ себя смерть отъ несчастныхъ случаевъ—паденія съ высоты, потопленія и т. п., человѣкъ невольно считаетъ организмъ свой вѣчнымъ, неспособнымъ къ саморазрушенію, и смерть считалъ не результатомъ нарушеннаго гигіеническаго равновѣсія, а насильственнымъ актомъ, все равно, была ли она дѣйствіемъ духа болѣз-

ни, дѣйствіемъ оружія врага и т. п. Саму смерть онъ олицетворялъ и думалъ, что ее можно умилостивить, уговорить; поэтому-то и въ причитаніяхъ сѣвернаго края встрѣчаются разговоры со смертью. Въ причитаніяхъ изображается она „злóдіемъ“, который „крáдчи“ пробирается въ намѣченный домъ къ намѣченной жертвѣ, и злодѣй этотъ неподкупенъ, его не соблазняютъ ни предлагаемое ему вмѣсто жертвы „гулярное платьице“, ни „любимая скотинушка“, ни питья-яства сахарніи“!

Разлука души съ тѣломъ представляется нерѣдко въ видѣ поднятія вверхъ какого-то пара. „Вдàрилъ онъ его, — говорятъ въ Олонецкомъ краѣ, — а у нёго и *паръ* вонъ“ *). Такимъ образомъ и подъ эпическимъ оборотомъ, изображающимъ въ причитаніяхъ встрѣчу душъ въ небесахъ въ видѣ двухъ тучъ, скрывается вѣра въ реальную встрѣчу душъ на небесахъ, послѣ того какъ душа въ силу своей легкости подымется въ небесную лазурь и соединится тамъ вмѣстѣ съ другими въ бѣлыя тучи; оттуда-же, понятно, и представленіе души въ видѣ вѣтра и объясненіе завыванія бури тѣмъ, что это покойники воютъ, а срываніе крышъ и пр.—тѣмъ, что они-же это дѣлаютъ вслѣдствіе того, что чѣмъ-то недовольны. Слѣдующій фактъ указываетъ на то, что на душу смотрятъ также какъ на нѣчто тѣлесное, хотя и не всегда видимое: ставятъ чашку съ водой, чтобы душа омылась при выходѣ изъ тѣла; если вода начнетъ колыхаться, это значитъ—душа моется.

Душа въ причитаніяхъ часто представляется то въ видѣ птицъ (голубя, утки, галки), то насѣкомыхъ (бабочки), то звѣрей (заюшки, горносталюшки), увидѣвъ которыхъ олончанинъ заключаетъ, что покойникъ нарочно напоминаетъ ему о себѣ, проситъ поминовенія. Въ особенности вѣра эта

*) Пословица „у бабы не душа, а паръ“ указываетъ, по нашему мнѣнію, на насмѣшливое отношеніе крестьянина-христіанина къ первоботному вѣрованію, какъ къ чему-то низкому, жалкому, малому въ сравненіи съ христіанскимъ понятіемъ о душѣ.

крѣпка по отношенію къ бабочкѣ; мнѣ не разъ приходилось слышать, что о ней говорятъ: „вотъ чья-то душенька летитъ“. Такое переживаніе вѣры въ метемпсихозисъ, вѣры въ переселеніе человѣческой души въ другихъ животныхъ или даже въ другого чловѣка часто той-же семьи, находитъ себѣ подтвержденіе также и въ томъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда новорожденный долго необнаруживаетъ признаковъ жизни, его обыкновенно начинаютъ окликать различными именами; сначала именами умершихъ родственниковъ, а затѣмъ уже остальными; имя, при которомъ ребенокъ проснулся, ожилъ, остается за нимъ; дѣлается это теперь въ силу традиціи: „такъ старики дѣлали и намъ заказали“, но смыслъ обычая понятенъ.

Кромѣ представленія о томъ, что душа поселяется гдѣ-то въ небесной выси, кромѣ вѣры въ метемпсихозисъ, въ значительной мѣрѣ живетъ вѣрованіе и въ то, что душа остается тамъ-же, гдѣ жилъ и дѣйствовалъ покойникъ, будучи еще живымъ, т. е. въ домѣ своемъ или въ ригѣ, въ банѣ и т. д. Такая вѣра выражается тѣмъ, что говорятъ: въ домѣ „чудится“, т. е. слышно хожденіе, стуки, иногда работа топоромъ или на домашнемъ жерновѣ и т. д.; иногда показывается даже самъ покойникъ и требуетъ, чтобы живущіе удалились изъ этого дома. Явленіе и требованіе иногда становятся настолько настойчивыми, что и теперешній олончанинъ иногда заколачиваетъ окна и двери своей хаты досками и уходитъ въ другое жилище. Если съ одной стороны теперешній житель уступаетъ лишь настойчивости, назойливости покойника, то съ другой стороны есть основанія предполагать, что предки его въ этомъ случаѣ были дальновиднѣе и деликатнѣе: разъ умиралъ хозяинъ, они оставляли его въ прежней хатѣ, а сами уходили заблаговременно на новое мѣсто. Такая система могла, конечно, практиковаться лишь въ отдаленныя времена и теперь немыслима, но символика ея еще жива. Такъ, напр., на Сямозерѣ *) по переложеніи по-

*) Барсовъ. Причитанія, т. I, стр. 304.

койника въ гробъ, на то мѣсто, гдѣ онъ лежалъ, ставятъ квашню, въ деревнѣ Верховьи кладутъ полѣно, въ Кузарандѣ—ухватъ и квашню, а въ Суисари—камень.

Наконецъ, подобно тому какъ самоѣды, эскимосы, китайцы и другіе народы замѣнили снабженіе покойника на тотъ свѣтъ дѣйствительными вещами снабженіемъ лишь ихъ изображеніями, подобіями, такъ и олончанинъ вмѣсто того, чтобы предоставить въ распоряженіе покойника домъ настоящій, кладетъ его въ гробъ, называемый все-таки „домовищемъ“ *). И не только названіе осталось прежнее, но подобно дому гробъ имѣетъ крышу и даже окна; въ другихъ мѣстахъ окна не вставляютъ, а просто кладутъ въ гробъ куски стеколъ. Отсюда вполнѣ будутъ понятны встрѣчающіяся въ причитаніяхъ просьбы къ плотникамъ дѣлающимъ гробъ, чтобы они „сдѣлали хоромину по разуму, прорубили косевчаты окошечка, врѣзали стекольчаты околенки, склали печеньку, муравлену, положили тамъ утѣхи всѣ съ забавушками“.

И дѣйствительно, до сихъ поръ кладутся въ гробъ эти „утѣхи“. Такъ, напр., женщинамъ и портнымъ кладутъ въ гробъ иглу, сапожнику шило; иногда кладутъ покойника и съ „забавушкой“, при чемъ роль забавушки играетъ на несчастье мужика созданная забавушка — водка. Въ Свирскомъ монастырѣ **) при передѣлкѣ старой церкви былъ случай, открывшій эту забавушку въ гробу; уставшіе рабочіе съ удовольствіемъ распили найденную при раскапываніи могилы склянницу водки, но водка, лежавшая долго въ землѣ, оказалась настолько крѣпка, такъ подѣйствовала на головы копавшихъ, привыкшихъ тянуть сильно разбавленную водку, что они опьянѣли, заснули и проснулись только на другой день.

Кромѣ листьевъ, служащихъ покойнику постелью, и подушки набитой тѣми же листьями, въ гробъ кладутъ, напр., въ Нименскомъ приходѣ Каргопольскаго уѣзда хлѣбъ, въ Брусномъ пироги, что́ обнаружилось однажды лишь бла-

*) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ трупъ кладутъ въ выдолбленную колоду.

**) Барсовъ. Причитанія, т. I, стр. 305.

годаря тому, что гробъ былъ плохо сколоченъ, развалился, и изъ него вмѣстѣ съ покойникомъ вывалились и пироги *). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ гробъ льютъ даже масло, а если покойникъ умретъ на Пасхѣ, то въ руку ему даютъ яйцо. Кладутъ въ гробъ также стриженные ногти въ томъ убѣжденіи, что на томъ свѣтѣ придется лѣзть на стеклянную или крутую гору. Въ особенности это убѣжденіе крѣпко у раскольниковъ; нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ для сохраненія ногтей даже особые мѣшечки, другіе-же послѣ каждой стрижки кладутъ срѣзанные ногти за пазуху и не жалѣютъ объ ихъ потерѣ, говоря, что „на томъ свѣтѣ найдутся, клай (клади) тольки въ запазуху".

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр. на оз. Мошинскомъ) до сихъ поръ считается грѣхомъ заколачивать гробъ желѣзными гвоздями, что по всей вѣроятности, подобно тому, какъ и выдергиваніе въ тѣхъ же мѣстахъ желѣзныхъ гвоздей изъ подошевъ и каблуковъ сапога и везеніе покойника на саняхъ даже лѣтомъ **), есть не болѣе какъ пережитокъ той старины, когда олончанинъ не зналъ другихъ гвоздей, кромѣ деревянныхъ, и другого экипажа, кромѣ деревянныхъ саней.

Одѣваютъ покойниковъ въ различныхъ мѣстахъ различно, при чемъ иногда самъ умирающій назначаетъ, во что его одѣть. Въ Петрозаводскомъ, Олонецкомъ и Повѣнецкомъ ***) уѣздахъ надѣваютъ бѣлые сапоги или башмаки, шитые только одною дратвою, рубаху ****) съ поясомъ и костянымъ гребешкомъ; сверху бѣлый балахонъ съ кушакомъ; покрываломъ служитъ холстъ; въ Каргопольскомъ уѣздѣ во многихъ приходахъ сверхъ холщевой рубашки одѣваютъ саванъ; кромѣ того, надѣвается всегда крестъ, а на раскольника сверхъ того четки. На Мошинскомъ озерѣ поверхъ

---

*) Барсовъ. Причитанія, т. I, стр. 304.

**) Сани послѣ того омываются въ водѣ и оглобли отвертываются, подобно тому, какъ это дѣлается и на кладбищѣ.

***) Барсовъ. Причитанія, т. I, 303.

****) Шьютъ для покойника на изнанку т. е. не къ себѣ направляясь остріемъ иглы, а отъ себя.

балахона покойника обязательно опоясывають шерстяной ниткой, желѣзные гвозди изъ сапоговъ выдергиваются.

При выносѣ покойника изъ избы обыкновенно метутъ вслѣдъ за гробомъ весь соръ, который во время лежанія покойника сметали по направленію къ нему, и плещутъ водой по слѣдамъ процессіи; кромѣ того, на Мошинскомъ озерѣ затопляютъ печь можевельникомъ. Все это дѣлается повидимому для того, чтобы покойникъ не могъ вернуться въ домъ ни по своему слѣду, ни по запаху родного крова. Кромѣ того, иногда хозяйка беретъ камень, лежавшій на лавкѣ или даже въ изголовьи покойника, обходитъ съ нимъ вокругъ гроба и кладетъ его на лавку или въ большой уголъ подъ образа, или же выбрасываетъ на улицу, чтобы „достальные живы были"; съ цѣлью же, чтобы покойникъ не зналъ входа въ свою хату, выносятъ покойника не чрезъ двери, а чрезъ окно*).

Погребаютъ обыкновенно до захода солнца, при чемъ повсемѣстно бросаютъ въ могилу деньги для уплаты за перевозъ чрезъ огненную рѣку, и непремѣнно мѣдныя, что̀ напр. въ Мошинской волости перешло просто въ раздачу нищимъ денегъ „за покаяніе". Не смотря на то, что населеніе Олонецкаго края православное, священникъ не всегда присутствуетъ на похоронахъ; такъ, напр., въ Вытегорскомъ уѣздѣ, гдѣ деревня отъ деревни удалены на десятки верстъ, а погостъ иногда отстоитъ за 40, 50 верстъ, священнику обыкновенно привозятъ лишь покрывало съ покойника, надъ которымъ онъ служитъ литію и „труситъ" на него землею**). Дома-же всѣ церемоніи ограничиваются тѣмъ, что старушки и старики читаютъ молитвы и кадятъ „кадильничками", которыя имѣются чуть не во всякой хатѣ. При выносѣ покойника непремѣннымъ аттрибутомъ процессіи является горшокъ съ угольями, на которые сыплютъ ладанъ. Послѣ того, какъ могила зарыта и насыпанъ холмикъ, на него кладутъ вдоль лопату, которою копали могилу, а горшокъ ставятъ на мо-

*) Барсовъ Причитанія, I, 306.

**) Если покрывало приносятъ уже послѣ того, какъ покойникъ погребенъ, то оно поступаетъ въ пользу причта.

гилѣ вверхъ дномъ, отчего угли разсыпаются. Благодаря этому обстоятельству, кладбище имѣетъ необычный и оригинальный видъ: крестовъ почти нѣтъ, но зато на каждой могилѣ лежитъ лопата и стоитъ кверху дномъ обыкновенный печной горшокъ, и въ случаѣ, если эти украшенія снесетъ вѣтеръ или сронитъ какое либо животное, родственники считаютъ непремѣнною обязанностью положить ихъ на прежнее мѣсто *).

Интересно, что въ Каргопольскомъ уѣздѣ послѣ обряда похоронъ родственники покойника даютъ обыкновенно какому либо бѣдняку корову—нетель, приговаривая: „коровку покойнику". Весьма вѣроятно, что такимъ-же пережиткомъ тризны нужно считать и то обстоятельство, что крестьяне Каргопольскаго уѣзда отдаютъ своихъ первыхъ телятъ въ монастырь и говорятъ по этому поводу пословицу: „перваго теленка черезъ огороду (изгородь) кидаютъ", т. е. не оставляютъ на дворѣ, а отдаютъ на сторону.

Покойникъ считается за нѣчто нечистое и скверное; всякій прикасающійся къ нему сквернится (для очищенія трутъ руки о печь), равно какъ и мѣсто, гдѣ онъ лежалъ, и даже самый домъ.

На томъ свѣтѣ покойникъ живетъ той же жизнью, какой жилъ и прежде, сохраняя всѣ свои внутренія и внѣшнія качества, и исключеніе представляютъ лишь дѣти: они, по воззрѣнію олончанъ, продолжаютъ расти и мужать, а потому когда умираетъ ребенокъ, то мѣряютъ ростъ его отца ниткою, обрываютъ ее и кладутъ нитку въ гробъ ребенка для того, „чтобы онъ родителевъ не переросъ, а росъ бы да мѣрялся, да во время остановился". Покойникъ можетъ являться въ экстренныхъ случаяхъ, а потому встрѣчающіяся въ причитаніяхъ приглашенія покойниковъ явиться „на слезливу свадебку" или посмотрѣть на „вдовьское си-

*) Выкидышей хоронятъ въ болотѣ, а иногда и въ поизбицѣ; удавившихся — на горѣ, между елями, лицомъ внизъ; самоубійцъ въ 5 верстахъ отъ церкви, при чемъ проходящіе обыкновенно кладутъ здѣсь камни или палки, и когда послѣднихъ наберется много, ихъ сжигаютъ (Барсовъ т. I, стр. 312).

роцесьво" являются до сихъ поръ не одними только эпическими оборотами, но подъ ними въ значительной степени живетъ вѣра въ дѣйствительную возможность отклика со стороны покойника, въ возможность его прихода.

Приглашенія сѣсть за столъ явившагося съ того свѣта на свадьбу батюшки, описаніе того, какъ убранъ столъ, что подано изъкушаній, всѣ эти обороты рѣчи могутъ быть объяснены лишь тѣмъ, что прежде такой столъ, выставленный для „родителя-батюшки" или „родительницы матушки", игралъ дѣйствительную роль въ свадебномъ ритуалѣ.

Вѣра во вставаніе покойника, его появленіе среди живыхъ, породила массу разсказовъ, подчасъ печальныхъ, подчасъ и смѣшныхъ и даже такихъ, гдѣ слышится насмѣшка надъ суевѣріемъ. Такъ, напр., разсказываютъ: Ѣхалъ одинъ мужикъ съ мельницы съ мѣшками хлѣба. Обернулся назадъ—глядь! позади него сидитъ покойникъ; мужикъ испугался, толкнулъ покойника съ воза. Ѣдетъ дальше и погоняетъ, только смотритъ — позади опять сидитъ покойникъ; онъ столкнулъ и этого. Такъ онъ сталкивалъ покойника до 4-хъ разъ и только по пріѣздѣ домой разобралъ, что это были не покойники, а мѣшки съ хлѣбомъ, везенные имъ съ мельницы.

Вѣра въ приходъ мертвыхъ настолько сильна, что родственники спрашиваютъ, напр., покойника, когда его ждать, причемъ иногда опредѣляютъ время года, мѣсяцъ или даже день и часъ. Считаютъ даже, что покойникъ до 40 дней живетъ близъ своихъ, бродитъ около родного крова и уходитъ лишь послѣ такъ называемаго „отпуска", совершаемаго въ 40-ой день; если не сдѣлать этого, то покойникъ будетъ мучиться, да и живыхъ будетъ безпокоить. „Отпускомъ" служитъ литія, совершаемая въ 40-ой день, и поминки, совершающіяся въ различныхъ мѣстахъ различно *); даже кушанія въ различныхъ мѣстахъ готовятся различныя: въ

*) Барсовъ сообщаетъ (I, стр. 312), что въ нѣкоторыхъ приходахъ Каргопольскаго уѣзда поминокъ совсѣмъ не бываетъ; даже пословица сложилась: „мертвой костью не шевели". Въ Суисари поминки рѣдки, кутьи не бываетъ, въ церковь приносятъ однуковригу.

Андомѣ, напр., и въ г. Каргополѣ пекутъ небольшіе крестики изъ тѣста; въ Сямозерѣ поминаютъ квасомъ, въ Андомѣ-же — сусломъ изъ рѣпы, въ Бадогахъ льютъ на могилу медъ, въ Каргополѣ поминаютъ горохомъ и яицами, въ Кузринскомъ погостѣ—оладьями и хлѣбомъ, въ Каргопольскихъ волостяхъ — особаго рода кушаніемъ, называемымъ „шпанки" *), въ Кореліи—рыбой **) и т. д. Такъ какъ въ одной и той-же мѣстности поминаютъ различными кушаніями, то умирающіе иногда сами назначаютъ, чѣмъ ихъ поминать.

Кромѣ 40-го дня, поминки совершаются также въ Родительскую субботу, въ субботу на Пасхѣ, Троицкую субботу, Дмитріевскую субботу, около Ильина дня, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже въ каждое воскресеніе. Такъ, напр., на Шимозерѣ, Ладейнопольскаго уѣзда, въ воскресный день женщины являются въ церковь съ узелками или тарелочками кушаній, и все это въ продолженіе обѣдни тщательно скрывается подъ передникомъ; по выходѣ изъ церкви семьи идутъ къ могиламъ: узелки развязываются, родственники разсаживаются вокругъ могилы, ѣдятъ принесенныя печенья и яйца и остатки пищи нарочно раскладываютъ по могильной насыпи.

Если, какъ мы видѣли раньше, покойникъ снабжается пищей, ее кладутъ въ гробъ, то и въ поминкахъ нужно видѣть лишь пополненіе постоянно истощающагося запаса пищи, попеченіе о томъ, чтобы покойникъ не голодалъ: они или сами носятъ покойнику на могилу пищу, или приглашаютъ его въ извѣстные дни въ свой домъ и тамъ уже угощаютъ.

На р. Ояти, напр., думаютъ, что покойникъ является въ сороковой день домой на цѣлыя сутки, и потому еще наканунѣ весь домъ вымывается самымъ тщательнымъ образомъ, все лишнее выносится прочь. Вечеромъ, въ сумерки, въ большой уголъ стелется чистая постель съ бѣлою просты-

*) Лепешки изъ ячменной муки.

**) Барсовъ, т. I, стр. 307.

нею и накрывается одѣяломъ *). Эта постель назначена для мертваго гостя, и никто не смѣетъ къ ней прикоснуться, не только что лечь. Въ самый сороковой день съ утра начинаютъ приготовлять обѣдъ, и старшій въ домѣ идетъ къ священнику приглашать его для поминовенія и на обѣдъ. Около 12 часовъ собираются родные и знакомые умершаго и накрываютъ столъ, за который въ ожиданіи умершаго никто не садится. Послѣ всѣхъ приходитъ священникъ съ причтомъ. Ихъ встрѣчаетъ на крыльцѣ вся родня умершаго; впередъ выступаютъ двѣ плакальщицы и начинаютъ выплакивать однообразный причетъ. Священникъ въ продолженіе причета надѣваетъ эпитрахиль, беретъ кадило и начинаетъ служить тутъ-же на дворѣ литію, по окончаніи которой всѣ входятъ въ домъ. Въ домѣ начинается обѣдъ, отличающійся тѣмъ, что для него не жалѣютъ ничего: все что есть въ печи, все на столъ мечи! Особенно много бываетъ вина. Хозяинъ и хозяйка за столъ не садятся: ихъ дѣло потчевать гостей. Первое мѣсто за столомъ занимаетъ священникъ; съ правой стороны его остается пустое мѣсто, гдѣ подъ скатертью примѣтны тарелка, хлѣбъ, рюмка наполненная виномъ и деревянный стаканъ съ пивомъ. Невидимый для глазъ покойникъ пользуется особеннымъ вниманіемъ хозяевъ. „Кушай-тко, батюшка“, говоритъ обыкновенно хозяинъ или хозяйка, обращаясь къ священнику; „кушай-тко родименькой!“ прибавляютъ они, кланяясь порожнему мѣсту, какъ бы обращаясь къ умершему **).

Послѣ обѣда заразъ-же начинается отправка души умершаго на вѣчный покой. Всѣ обѣдающіе подымаются изъ-за стола, священникъ снова надѣваетъ эпитрахиль, беретъ кадило и идетъ на улицу; здѣсь опять служитъ литію и по возглашеніи вѣчной памяти идетъ или назадъ въ хату или домой. Между родственниками на улицѣ начинается плачъ;

---

*) Тоже самое, по сообщенію г. Барсова, дѣлается въ с. Бруспомъ Петрозаводскаго уѣзда. См. Причитанія I, стр. 308.

**) Вѣрятъ, что покойника можно увидѣть, если забраться предварительно на печь и смотрѣть или сквозь хомутъ или сквозь рѣшето.

по вѣрованію ихъ, душа покойника прощается съ родственниками и затѣмъ уходитъ отъ нихъ безвозвратно; отходитъ обыкновенно въ ту сторону, гдѣ церковь, чтобы тамъ проститься съ своею могилой. Родственники нѣсколько времени направляютъ туда свои взоры и затѣмъ входятъ въ домъ, чтобы продолжать поминки.

Въ с. Гоморовичахъ Ладейнопольскаго уѣзда точно также приглашается священникъ и устраивается обѣдъ; на столъ ставится одинъ приборъ лишній; во время угощенія присутствующихъ на поминкахъ гостей на лишній приборъ кладутъ всѣхъ кушаній. На тарелкѣ невидимаго гостя накопляется гора пироговъ, калитокъ, блиновъ и др. печеній *). Все это завертывается въ салфетку и выносится изъ дому; на углу дома ставится заранѣе столъ и на него-то кладутъ салфетку съ пищей. Священникъ служитъ литію, по окончаніи которой дьячекъ, зайдя съ другой стороны дома и оставаясь невидимымъ для другихъ, протягиваетъ изъ-за угла руку и похищаетъ салфетку со всѣмъ въ нее завернутымъ. Все это идетъ въ пользу духовенства.

Въ с. Вознесенская Пристань совершается то-же самое, при чемъ при раскладкѣ кушаній по тарелкамъ приговариваютъ: „что людямъ, то и покойнику"; но здѣсь, также какъ и въ с. Щелейки того-же уѣзда, узелъ на улицу не выносится, а остается у самихъ хозяевъ и раздается нищимъ. Въ с. Оптѣ Ладейнопольскаго уѣзда послѣ такого обѣда въ 40-ой день всѣ родственники, сопровождаемые плакальщицами съ блюдомъ, наполненнымъ хлѣбомъ, солью и киселемъ, выходятъ на улицу, какъ бы провожая покойника.

На Сойдозерѣ и Айнозерѣ Вытегорскаго уѣзда въ дни поминокъ никто изъ приглашенныхъ за столъ не садится; на столъ накрывается столько приборовъ, сколько по дому числится умершихъ. Домашніе, раскладывая по приборамъ кушанья, приговариваютъ: „Кушайте родители, кушайте желанные! Кушайте родимая тетушка, кушайте родимая сестрица, кушайте родимой братецъ!" и т. д. Пришедшимъ

*) Въ другихъ мѣстахъ въ тарелки льютъ по ложкѣ каждаго кушанія.

на поминки гостямъ говорятъ: „дайте родителевъ покормить!" Священники на поминкахъ здѣсь не присутствуютъ, но если погостъ близко, то по окончаніи обѣда имъ относятъ все, что было предложено покойникамъ, въ противномъ случаѣ раздаютъ все нищей братіи.

Въ г. Каргополѣ обѣдъ этотъ перешелъ уже прямо въ форму обѣда для нищей братіи, устраиваемаго въ дни поминокъ. Для такого стола готовятъ рыбники, пироги, блины и кисель. Нищихъ сзываютъ какъ гостей и послѣ обѣда одѣляютъ хлѣбомъ, пирогами, а иногда и деньгами. Такіе обѣды стараются дѣлать какъ люди богатые, такъ равно и небогатые, и хоть одинъ разъ въ году устроитъ такой столъ всякій хозяинъ.

Всѣ перечисленныя поминки справляются семьями отдѣльно или въ строго замкнутомъ кругѣ родственниковъ, но есть основаніе предполагать, что такой исключительный характеръ поминки носили не всегда, что были прежде родовыя, общинныя, а можетъ быть и волостныя поминки. До нашихъ дней сохранились поминки семейныя, а иногда даже какъ бы родовыя, празднуемыя въ одномъ домѣ родственниками, живущими отдѣльными семьями; но Дашковъ передаетъ *) о существованіи поминокъ, празднуемыхъ цѣлою деревнею. Для такого общественнаго поминовенія, по его разсказу, назначается день, и вся деревня налагаетъ на себя добровольный постъ. За два или за три дня до срока собираются къ кому либо, у кого побольше изба, и начинаютъ стряпню; стряпнею занимаются лишь гости, хозяева-же выдаютъ припасы и ходятъ по всѣмъ угламъ съ плачемъ и причитаніями. Въ назначенный день накрываютъ столы: одинъ на крыльцѣ, другой въ сѣняхъ, третій въ горницѣ, и толпою выходятъ на встрѣчу воображаемымъ покойникамъ, привѣтствуя ихъ: „вы устали, родные, покушайте что нибудь!" Послѣ такого угощенія на крыльцѣ, идутъ тѣмъ-же порядкомъ въ сѣни, а наконецъ и въ избу. Тутъ хозяинъ обращается къ покой-

*) Дашковъ. Описаніе Олонецкой губерніи, стр. 213.

никамъ и говоритъ: „чай вы зазябли въ сырой землѣ, да и въ дорогѣ то не тепло, можетъ, было: погрѣйтесь, родные, на печкѣ!“ Послѣ этого всѣ присутствующіе садятся за столъ. Предъ киселемъ, когда по обыкновенію поютъ вѣчную память, хозяинъ открываетъ окно, спускаетъ съ него на улицу холстъ, на которомъ спускали въ могилу какого-нибудь покойника, и начинаетъ провожать невидимыхъ гостей своихъ съ печки: „теперь пора бы вамъ домой, да ножки у васъ устали: не близко вѣдь было идти; вотъ тутъ помягче, ступайте съ Богомъ!“ Для такого обряда выбираютъ обыкновенно урожайный годъ.

Общинный характеръ поминки, сохранившійся до сихъ поръ, мнѣ пришлось наблюдать въ Ладейнопольскомъ уѣздѣ въ группѣ деревень, извѣстныхъ подъ именемъ Роксы.

Въ четвергъ на Троицкой недѣлѣ ежегодно у часовни, стоящей въ рощѣ на возвышенномъ мѣстѣ среди деревень, собираются крестьяне; всѣ домохозяйки приносятъ изъ дому по кринкѣ молока и чашкѣ киселя, ставятъ ихъ на нѣсколько минутъ подъ образа, затѣмъ садятся на лавочки вокругъ часовни, и ѣдятъ все это сообща, поминая „пановъ“, о происхожденіи которыхъ разсказываютъ такъ: „соберется бывало шайка, вотъ и скажетъ кто либо: „буду я надъ вами паномъ“, и станетъ паномъ; да и у насъ всѣ зовутся паны, вся деревня пановы, паны“.

День этого празднованія зовется „Киселевъ день“; относятся къ нему крестьяне шутливо, обливаютъ другъ друга киселемъ. Какъ-то разъ рѣшили не праздновать, но послѣ этого случился неурожай овса; неурожай объяснили мщеніемъ за игнорированіе праздвества, и съ тѣхъ поръ празднуютъ ежегодно.

Если мы припомнимъ, что общественные пиры въ Олонецкомъ краѣ совпадаютъ съ днемъ Ильи пророка и Троицынымъ днемъ, т. е. съ временемъ, къ которому пріурочиваются также поминки умершихъ, то можетъ быть и въ нихъ можно будетъ видѣть остатокъ родовой или племенной тризны, поминокъ.

Г. И. Куликовскій.

ВОРОНЪ ВЪ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

По замѣчанію Л. З. Колмачевскаго, единственнымъ критеріемъ для правильной оцѣнки оригинальности и относительной древности животныхъ сказокъ можетъ служить только принципъ естественности (*Колмач.*, Животн. эпосъ, 54). Къ сожалѣнію, эта вѣрная мысль рѣдко находила практическое примѣненіе въ научныхъ работахъ, посвященныхъ народнымъ повѣрьямъ и сказаніямъ о животныхъ. Миѳологическія гипотезы въ этой отрасли знанія занимаютъ еще слишкомъ много мѣста. До сихъ поръ держится въ наукѣ мнѣніе, что большинство народныхъ повѣрій и сказаній о воронѣ относится къ облачнымъ миѳамъ, мнѣніе, какъ мы думаемъ, совсѣмъ несостоятельное при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи, въ связи съ природными особенностями coraces и отчасти съ историко-литературными о нихъ данными. Не устраняя вполнѣ миѳологическаго толкованія, мы думаемъ, что къ нему подходятъ лишь немногія повѣрья и сказанія о воронѣ, и что большинство сказаній этого рода является результатомъ непосредственнаго наблюденія надъ природой и основывается на зоологическихъ свойствахъ птицъ рода coraces.

Извѣстно, что увлеченіе миѳологической теоріей происхожденія народныхъ сказаній содѣйствовало появленію подложныхъ пѣсенъ и усиленію того ложнаго патріотизма, который ищетъ себѣ пищи въ національномъ самовосхваленіи, повсюду усматриваетъ славянъ и надѣляетъ ихъ всѣми премудростями и добродѣтелями. Псевдо-патріотическая спеку-

ляція коснулась и народно-пѣсеннаго матеріала о воронѣ; мы разумѣемъ здѣсь слѣдующую пѣсню:

Въ лѣсѣ въ темномъ у Вислицы,
Среди бору на Кислицы
Есть заклятый сухой сукъ,
На томъ суку сидитъ крукъ:
Пане-круку, пане-круку,
Чорна бога старшій внуку!
Слеты зъ древа, черный крукъ,
Дай у душу ему стукъ,
Ладно ладо, дивно диво,
Не живи, моспане, криво!

(*Памят. нар. твор. въ с.-з. краѣ* 1866, 117—118).

Е. В. Барсовъ пользуется этой пѣснею въ Лексикологіи „Слова о полку Игоревѣ". Дивъ Слова, говоритъ г. Барсовъ, соотвѣтствуетъ Круку на его заклятомъ (?) сукѣ. Любопытно, продолжаетъ г. Барсовъ, что этотъ Крукъ называется здѣсь „старшимъ внукомъ Чернобога" (*Барсовъ*, III, 174). Врядъ ли, однако, можно сомнѣваться въ поддѣльности всей пѣсни *), причемъ Крукъ такъ же мало заслуживаетъ серіознаго вниманія, какъ Вишну и Сива Словенской Вѣды Верковича, какъ Посвистачъ въ Думѣ-сказаніи о походѣ князя-язычника въ Зап. о юж. Руси Кулиша, I, 172. Существованіе Чернобога у русскихъ славянъ подлежитъ еще большому сомнѣнію. „Строго говоря, замѣчаетъ А. И. Кирпичниковъ въ статьѣ „Что мы знаемъ достовѣрнаго о личныхъ божествахъ славянъ" (CCXLI т. Журн. Мин. Нар. Просв., 165), изъ всѣхъ боговъ русскихъ непоколебимо можетъ вынести критику только одинъ Перунъ".

Вороны въ собственномъ смыслѣ (coraces) обитаютъ на всемъ земномъ шарѣ. Близъ экватора число ихъ значительно увеличивается; они имѣютъ многочисленныхъ представителей въ умѣренныхъ странахъ, и только въ холодныхъ число

*) Кажется, первый сообщилъ ее Стецкій. См. его Wołyń (Lwów, 1864), стр. 247 — 8, гдѣ приводится эта пѣсня (полнѣе) и другая о Чернобогѣ. *Ред.*

ихъ ограничено. Большая часть воронъ принадлежитъ къ числу осѣдлыхъ птицъ, и только немногіе виды отлетаютъ, впрочемъ, не очень далеко.

Существуетъ много разновидностей этой птицы. Наибольшимъ распространеніемъ и извѣстностью пользуются обыкновенный или благородный воронъ (corax nobilis), черныя и сѣрыя вороны (corvus corone et C. cornix), грачи (frugilegus) и галки (monedula). Различаются они главнымъ образомъ по величинѣ и лишь въ незначительной степени по крику, цвѣту перьевъ и характеру (*Бремъ*, Иллюстр. жизнь живот. III, 361—380).

По соображеніямъ Пикте, воронъ былъ извѣстенъ праарійцамъ (*Pictet*, Les orig. indoeurop. I, 473); но различные виды вороньяго рода, повидимому, не были точно отличаемы, можетъ быть, потому, что житейской надобности не было для такого различенія.

Для обозначенія птицы corvus въ славянскихъ языкахъ существуетъ нѣсколько названій: воронъ, ворона, гавранъ, крукъ. Слова *воронъ* и *гавранъ* считаютъ праславянскими, такъ какъ они встрѣчаются во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ. Въ литов. и летт. нарѣчіяхъ словамъ этимъ отвѣчаютъ varna, varns. Слово *воронъ* Пикте сближаетъ съ санскрит. bran, vran:sonare. Миклошичъ же производитъ его отъ vr. Происхожденіе префикса *га* Микуцкій объясняетъ на основаніи аналогій съ рус. *ка*йма, *ка*нура, за*ко*улокъ, чеш. *го*молый и т. п. Слово *крукъ* сближаютъ съ лит. krauklys, греч. κραυγός и усматриваютъ въ немъ звукоподражательный *крък*, однородный съ корнемъ словъ: каркать, лат. crocitare, лит. kraukti (*Будиловичъ*, Первоб. Слав. § 100), нѣмец. Krähe.

Значительное число повѣрій и сказаній о воронѣ основывается на его зоологическихъ свойствахъ, крикѣ, цвѣтѣ перьевъ, выдающемся умѣ, хищности и воровствѣ.

Крикъ благороднаго ворона представляетъ сочетаніе звуковъ: „корк-корк, кольк-кольк, рабб-рабб“. Звуки эти бываютъ различной высоты и смѣшиваются такимъ образомъ, что пріобрѣтаютъ нѣкоторое разнообразіе (*Бремъ*, III, 363).

Голосъ грачей есть хриплое „кра" или „кроа"; во время летанія они часто издаютъ высокій звукъ „гирр" или „куэр", а также „іак, іак" (ib. 375). Голосъ галокъ также разнообразенъ: во время любви ясно слышится громкій „іек" или „дьер"; но обыкновенный ея крикъ „крэй" или „кріей" (ib. 379). По временамъ голосъ этихъ птицъ принимаетъ особенную гибкость и разнообразіе. Грачи и галки легко перенимаютъ нѣкоторые тоны; галка можетъ подражать другимъ звукамъ, напр. пѣнію пѣтуха, и можетъ безъ особеннаго труда произносить слова, а воронъ выучивается даже говорить, вѣрно повторяетъ слова и употребляетъ ихъ со смысломъ; онъ лаетъ по собачьему, смѣется какъ человѣкъ, воркуетъ точно домашній голубь (ib. 367).

Своеобразный крикъ воро́ны привлекъ издавна къ себѣ вниманіе народа. Въ музыкѣ африканскихъ негровъ обнаруживаются мотивы, заимствованные отъ вороньяго крика. Римлянамъ крикъ воронъ напоминалъ слово cras (завтра), и потому возникло у нихъ народно-этимологическое сказаніе о воронѣ, какъ медлителѣ, проникшее впослѣдствіи и въ легенду о св. Аѳанасіи (*De-Gubern.*, 535). Иногда къ крику воро́нъ прилагается отдаленное въ звуковомъ отношеніи толкованіе. Такъ, поляки говорятъ, что когда ворона садится лѣтомъ въ полѣ подъ полу-копной, то говоритъ: „пани, пани", а зимой на замерзшей землѣ кричитъ: „колачъ, колачъ" (*Gustawicz*, въ Zbiór wiadom. do antrop. V, 180). Въ Малороссіи записано другое любопытное толкованіе вороньяго крика: „Ворона у ли́тку, хочъ и що добре запопаде́ на споживитокъ, то все кричитъ: „гайно, гайно!", а у зимку, якъ живытьця уже ничимъ, то вже хочъ и никчемне попаде, хочъ кизякъ мерзлый, усе кричить: „ха-арчъ, ха-арчъ!", або „калачъ, калачъ!" А сорока цехлить коло неи та все пытае: „чи кисле? чи кисле?" (*Номисъ*, § 14028). Если кто усердно умывается, то иногда говорятъ: „ворона скаже: сыръ, сыръ — та и зъисть (ib., § 11205). Крикъ воро́на производитъ непріятное впечатлѣніе по сочетанію острыхъ рѣжущихъ звуковъ *кр*, что видно изъ пословицъ, напр.: „убрався мижъ вороны, и крякай, якъ воны"

(*Номисъ*, § 5880), изъ дѣтскихъ игръ въ ворона, о которыхъ далѣе, въ концѣ статьи. XXV глава Энхиридіона Эпиктета трактуетъ уже о гаданіи по крику ворона. Въ славянскомъ переводѣ эта глава называется „о смущеніи въ сновидѣніи" (*Барсовъ*, Слово о п. Иг. III, 174). Пиндаръ приписываетъ ворону 64 различныхъ крика. Истолкованіе крика у грековъ и римлянъ зависѣло отъ того мѣста, которое занимала птица по отношенію къ наблюдателю, а также отъ силы и повторенія крика (*Буше-Леклеркъ*, Изъ ист. культ. 109, 114). Крикъ вороны считался благопріятнымъ, если онъ раздавался слѣва, сзади, сверху, если криковъ парное число, и зловѣщимъ, если раздавался справа, спереди, снизу, одинъ разъ, три раза или пять разъ. Такъ какъ ворона у древнихъ противополагалась другимъ птицамъ, то въ примѣненіи къ нимъ правила эти примѣнялись обратно (ib. 330).

Воронье граянье (полетъ съ крикомъ) съ древнѣйшихъ временъ въ Россіи считается недобрымъ знакомъ. Уже въ Словѣ о полку Игоревѣ недоброе значеніе имѣетъ сонъ в. к. Святослава, что „на болони у Плѣнска бусови врани возграяху". Въ Малороссіи существуетъ такое проклятіе: „щобъ на тебе вороны крякали" (*Номисъ*, § 11120). Народное вѣрованіе въ зловѣщее граяніе ворона такъ велико, что есть даже заговоръ отъ вороньяго граянья (*Барсовъ*, Слово о п. Иг. III, 174).

Любопытно, что у галицкихъ русскихъ обнаруживается, между прочимъ, классическая подробность опредѣленія значенія крика ворона по мѣсту нахожденія птицы: несчастіе ждетъ того, кто замѣтитъ отправляясь въ дорогу, что воронъ кричитъ, обернувшись къ нему клювомъ. Чтобы отстранить несчастіе, говорятъ, обращаясь къ ворону: „Тьфу! пекъ тоби, та осина! на головъ, на зубъ та на короткій вѣкъ закрачъ собѣ!" (*Лепкій*, въ „Зорѣ" 1885, № 11).

Иногда въ Малороссіи сплевываютъ при крикѣ ворона, равно какъ и въ другихъ случаяхъ, когда боятся изуроченья или сглазу, напримѣръ при проклятіяхъ. Подобное обыкновеніе встрѣчается также въ другихъ странахъ. Въ Сициліи,

услышавъ проклятіе, также плюютъ (*Marrené*, Wisla 1889, 819). Основной смыслъ обычая, вѣроятно, сказывается въ желаніи выплюнуть демона.

Цвѣтъ вороновъ и воронъ такъ же своеобразенъ, какъ ихъ крикъ. Вороны отличаются чернымъ опереніемъ съ стальнымъ отливомъ. У Corvus cornix только часть тѣла пепельно-сѣраго цвѣта; голова, глотка, крылья и хвостъ черные. Опереніе грача однообразно черное съ синимъ и фіолетовымъ отливами. У галки спина, темя, крылья и хвостъ вполнѣ черные; брюхо черновато-сѣрое и только затылокъ и шея свѣтло-сѣраго цвѣта. Вообще, весь вороній родъ отличается чернотой. Эта характерная особенность его отразилась въ поэзіи и письменности народовъ. Уже въ „Пѣснѣ пѣсней“ (V, 11) подчеркнута чернота ворона: „волосы... черны, яко вранъ“; въ Лаврентьевской лѣтописи „вранъ черный“; въ „Словѣ о полку Игоревѣ“: „черный воронъ — поганый половчине“; въ малорусскомъ заговорѣ „видъ (отъ) крови“ — „летивъ черный воронъ изъ-за крутой горы“ (*Чубин.* I, 68); въ народныхъ пѣсняхъ, великорусскихъ и малорусскихъ, обычный эпитетъ ворона—черный, напр.: „налетала птица черный вранъ“ (*Рыбн.* I, 200).

Народная любознательность останавливалась на вопросѣ, почему воронъ такъ черенъ, и большею частію объясняла его черноту гнѣвомъ на него Бога. По древнему греческому сказанію вороны нѣкогда были бѣлы, черными сдѣлалъ ихъ Аполлонъ въ минуту гнѣва, за то, что воронъ принесъ ему непріятную вѣсть о невѣрности возлюбленной его, царевны Коронисъ (*De-Gubernat.*, Die Thiere, 533). Малороссы и поляки черный цвѣтъ ворона объясняютъ тѣмъ, что Богъ такимъ цвѣтомъ наказалъ ворона за то, что онъ не воротился въ ковчегъ Ноя (*Gustawicz*, въ Zbiór wiadom. V, 141). Въ Великороссіи сохранилось преданіе, что воронъ созданъ былъ бѣлымъ какъ снѣгъ и кроткимъ какъ голубь; выпущенный изъ ковчега, онъ накинулся на падаль и не воротился къ Ною съ вѣстью объ окончаніи потопа: съ той поры онъ сдѣлался чернымъ и кровожаднымъ. Хорутанская

сказка сообщаетъ это преданіе въ такомъ видѣ: богатырь убилъ нечистаго духа вмѣстѣ съ его любовницею и разсѣченныя на мелкія части тѣла ихъ разметалъ по широкому полю. Прилетѣлъ воронъ и ворона и стали пожирать трупы; воронъ клевалъ одного нечистаго, и за то онъ весь черный, а ворона и бѣла и черна, такъ какъ она клевала и нечистаго и его любовницу. Сербы, разсказывая о какомъ нибудь чрезвычайномъ или сомнительномъ событіи, говорятъ: „не случалось это съ тѣхъ поръ, какъ почернѣлъ воронъ" (*Аѳан.*, Поэт. воззр. I, 527).

Сообразительность coraces также издревле обратила вниманіе народа и людей науки на вороній родъ. Воронъ — одна изъ самыхъ умныхъ птицъ; притомъ умъ его поразительнымъ образомъ изощряется отъ частыхъ сношеній съ человѣкомъ. Его можно выучить, точно собаку, бросаться на человѣка и животныхъ. Въ Швейцаріи онъ слѣдуетъ за охотниками, чтобы поживиться при случаѣ убитой козой. Нѣсколько разъ наблюдали, что старые вороны въ случаѣ постоянныхъ преслѣдованій бросаютъ пищу своимъ дѣтямъ сверху (*Бремъ*, 364—366). Недавно въ Revue Scientifique приведенъ былъ любопытный случай, когда вороны, запертые въ клѣткѣ, кормили остатками своей пищи слетавшихся къ нимъ свободныхъ вороновъ. Уже въ Рамаянѣ и въ Панчатантрѣ обнаруживается мнѣніе народа, что воронъ самая умная и хитрая птица, какъ лиса — самое умное и хитрое животное. Аристотель называетъ ворону подругой лисы (*De-Gubernat.*, 533). Плиній утверждаетъ, что „изъ всѣхъ птицъ, повидимому, одни только вороны понимаютъ смыслъ своихъ предсказаній (*Буше-Леклеркъ*, Изъ ист. культ. 110). Любопытно, что къ сравненію лисицы и вороны по сообразительности и хитрости прибѣгали также зоологи новаго времени. „Роль, которую играетъ между млекопитающими лисица, говоритъ графъ Водзицкій, выпала между птицами на долю ворона. Онъ обладаетъ въ высшей степени хитростью, выдержкою и осторожностью. Смотря по надобности, онъ охотится одинъ или беретъ себѣ помощ-

5*

ника; воронъ знаетъ всякаго хищника и слѣдитъ за тѣмъ, который можетъ доставить ему поживу. Подобно лисицѣ онъ часто закапываетъ остатки своего обѣда, чтобы не голодать въ случаѣ крайней нужды. Нажравшись, онъ призываетъ своихъ товарищей на остатки обѣда (*Бремъ*, III, 364).

Даже отдѣльныя проявленія сообразительности ворона отразились въ народной словесности. Бремъ замѣчаетъ, что воронъ ловко вытаскиваетъ рака отшельника изъ раковины и что онъ въ случаѣ, когда не можетъ разбить раковины, поднимается и бросаетъ ее на твердый предметъ. Врядъ ли можно сомнѣваться, что на такомъ наблюденіи основана малорусская народная сказка „Ворона и ракъ“: ворона летѣла по-надъ моремъ, схватила рака и понесла его въ лѣсъ, чтобы усѣвшись гдѣ-нибудь на вѣткѣ, закусить. Видитъ ракъ, что приходится пропадать, и говоритъ воронѣ: „эге, вороно, вороно, знавъ я твого батька и твою матирь — славни люди булы!“—Угу! отвѣтила ворона, не раскрывая рта.—„И бративъ и сестеръ твоихъ знавъ: що за добри люде!“.—Угу!—„Та вже хочъ воны и гарны люде, а тоби не ривня. Мини здаетця, що и на свити нема розумнійшого надъ тебе“. — Эге! крякнула ворона во весь ротъ и упустила рака въ море (*Аѳанас.*, Рус. нар. ск. I, § 37). Колмачевскій источникъ этой сказки указываетъ въ разсказѣ Панчатантры „Журавль и ракъ“, видоизмѣненномъ подъ вліяніемъ басни Эзопа о воронѣ и лисицѣ (*Колмач.*, Живот. эпосъ, 168). Малорусская сказка, какъ и предполагаемый ея индійскій оригиналъ, въ высшей степени просты, кратки, вѣрно отражаютъ опредѣленный зоологическій фактъ и, можно думать, возникли самостоятельно на Руси и въ Индіи подъ вліяніемъ непосредственнаго знакомства народа съ природою, въ частности, наблюденія надъ coraces.

На ряду съ различными сказаніями о сообразительности ворона существуютъ поговорки о *глупости* воро́ны, противорѣчащія зоологическимъ даннымъ о выдающемся умѣ всѣхъ вообще coraces. Поговорки и сказки о глупости вороны основаны на литературныхъ памятникахъ, именно, на

древнихъ и новыхъ басняхъ, въ которыхъ характеръ птицъ и животныхъ иногда представленъ въ невѣрномъ видѣ съ цѣлью литературнаго воздѣйствія на читателя. Подобные разсказы встрѣчаются какъ на Западѣ, такъ и на отдаленномъ Востокѣ. Въ одной монгольской сказкѣ лисица даетъ воронѣ четки ламы, съ такимъ предательскимъ совѣтомъ: „Лети на вершину дерева, надѣнь четки на шею и читай: „мани"; ты будешь сыта". Ворона послѣдовала этому совѣту, повѣсилась и удавилась (*Потанинъ*, Очерки, IV 552). Въ другой монгольской сказкѣ благодѣтельное божество Бурхынъ-Бакши даетъ воронѣ напитокъ вѣчной жизни, чтобы она вылила его на голову человѣка. Ворона прилетѣла на землю, сѣла на ель и ждала, когда пройдетъ внизу человѣкъ. Случилось, что въ то же время на ели сидѣлъ филинъ; онъ крикнулъ, ворона испугалась и пролила напитокъ; поэтому ель вѣчно зеленая; хвоя никогда не опадаетъ съ нея (ib. 210). Къ такимъ же баснямъ принадлежатъ въ Панчатантрѣ басня о фламингѣ и воронѣ (*Benfey*, 312—315), басня Эзопа о Лисицѣ и Воронѣ, приведенная выше малорусская сказка о Воронѣ и Ракѣ, басня Крылова, основанная на томъ же мотивѣ: лисица льститъ воронѣ, расхваливая ея красоту; ворона поддается лести, крякаетъ и выпускаетъ при этомъ изъ клюва сыръ. Басня Крылова „Ворона и Лисица" содѣйствовала распространенію и укрѣпленію въ обществѣ мнѣнія о глупости вороны, такъ что къ человѣку съ ограниченными умственными способностями, чаще еще къ человѣку разсѣянному, стали прилагать названіе „воро́на", какъ бранное.

Наклонность къ воровству составляетъ характерное свойство всего вороньяго рода. Вороны и сороки въ особенности охотно крадутъ блестящіе предметы изъ золота, серебра и драгоцѣнныхъ камней. Если вѣрить различнымъ сказаніямъ и преданіямъ о воровствѣ сорокъ и воронъ, то много бѣдныхъ людей потеряли свободу и жизнь вслѣдствіе ложнаго подозрѣнія и несправедливаго суда (*Бремъ*, III 379, 392).

Народъ обратилъ вниманіе и на эту особенность вороньяго характера. Поляки говорятъ „kradną jak kruki (*Gusław*,

въ Zbiór wiadom. V, 142). Въ Галиціи существуетъ повѣрье, что воронъ, собравъ много золота и серебра, золотитъ себѣ голову и хвостъ (ib. 141). Въ виду всего вышеизложеннаго мы не можемъ признать достовѣрнымъ слѣдующее мнѣніе Аѳанасьева о миѳологическомъ значеніи вороньяго воровства въ сказкахъ: „Въ гнѣздѣ ворона незримо (?) хранятся золото, серебро и самоцвѣтные камни; онъ достаетъ и приноситъ живую и мертвую воду и золотыя яблоки, т. е., переводя метафизическія выраженія на общедоступный языкъ: воронъ, какъ громоносная птица, гнѣздится въ темныхъ тучахъ, закрывающихъ блестящія свѣтила, и проливаетъ изъ нихъ потоки всеоживляющаго дождя“ (*Аѳан.*, Поэт. воззр. I, 497).

Можетъ быть, чешское народное повѣріе, что вороны похищаютъ дѣтей, за исключеніемъ нѣкоторыхъ миѳологическихъ частностей, связывающихъ ворону со смертью, въ основной и существенной своей части представляютъ простое расширеніе дѣйствительнаго вороньяго свойства воровать предметы, расширеніе, особенно понятное въ устахъ дѣтей, которыя обыкновенно слышатъ отъ своихъ родителей относительно своего происхожденія, что ихъ принесла птица. На такое именно пониманіе указываютъ, какъ мнѣ кажется, слѣдующія чешскія дѣтскія пѣсни:

1) Vrana leti, nema dêti,
My je mame, ne prodame...
2) Vrana leti, nema dêti.
Kde je maji?—V černem lese.
Co jim vaři?—Z jahod kaši.

(*Потебня*, О миѳич. знач. нѣкот. обряд. 98).

Характернымъ зоологическимъ фактомъ представляется, что вóроновъ ненавидятъ и преслѣдуютъ всѣ ихъ родственники — ворóны, сороки, грачи, галки. Въ то время, какъ черныя вороны живутъ дружно съ обыкновенными воронами, галки постоянно смѣшиваются съ грачами, при появлени ворона онѣ бросаются на него, поднимаютъ большой шумъ

и заставляютъ его удалиться (*Бремъ*, III 362). Но эта подробность, повидимому, не обратила на себя вниманія народа, и въ памятникахъ народной словесности и литературы нѣтъ прямыхъ на нее указаній. Та же черта, что ворóны, грачи и галки живутъ дружно, нашла мѣсто въ пословицѣ, что воронъ ворону глазъ не выклюетъ.

Гораздо болѣе привлекла вниманіе народа *вражда ворона къ совѣ и къ соколу*. Когда филинъ или сова вылетаютъ днемъ, то вороны съ крикомъ и яростью нападаютъ на нихъ. Вражда ворона и совы составляетъ содержаніе многихъ разсказовъ въ Панчатантрѣ. Здѣсь вороны нападаютъ на совъ и уничтожаютъ ихъ гнѣзда. Есть разсказъ о томъ, что сова бросилась ночью на спящихъ воронъ и умертвила ихъ. Черезъ Панчатантру мотивъ о враждѣ ворона и совы получилъ большое литературное распространеніе: вошелъ въ многочисленные переводы и передѣлки Панчатантры, арабскую передѣлку, переводы греческій, нѣмецкій, испанскій, въ Trattati diversi Дони, Anvar-i-Suhaili, Libre des lumières, Cabinet des fées, въ XI басню Бальдо, въ XXXV гл. Conde Lucanor (*Benfey*, Pantsch., 334—338, 382, 383, 602).

Изъ древней повѣствовательной литературы мотивъ о враждѣ ворона съ совой проникъ въ апокрифическую и религіозно-повѣствовательную литературу, съ замѣной ворона соколомъ. Мотивъ этотъ въ христіанской литературѣ получилъ мистическое и символическое значеніе, согласно съ общимъ стремленіемъ древняго христіанскаго искусства и литературы къ символикѣ и мистицизму. Въ „Бесѣдѣ трехъ святителей“ подъ соколомъ разумѣется уже Іисусъ Христосъ, а подъ злой совой—дьяволъ. Далѣе, въ той-же „Бесѣдѣ“ и затѣмъ въ построенныхъ на этомъ апокрифѣ стихахъ о Голубиной книгѣ подъ символическимъ образомъ сокола является Правда, а въ видѣ совы—Кривда (*Мочульскій*, о Голуб. кн. 201, 202).

Мотивъ о враждѣ ворона и сокола встрѣчается въ великорусскихъ пословицахъ (у *Сахарова* и *Даля*), малорусскихъ и сербскихъ народныхъ пѣсняхъ и поговоркахъ, по всей

вѣроятности, какъ результатъ непосредственнаго знакомства народа съ природой. Въ малорусской поговоркѣ „пишого сокола и вороны бьютъ" (*Номисъ*, § 4080). Въ сербской народной пѣснѣ:

Садила Мара виноградъ
И бјелу лозу винову;
Навади јој се вран-гавран
Озоба Мари виноградъ.
Марија брату поручи:
„Јоване, брату, рождени,
Пошли ми сивог сокола,
Да терам врана-гаврана...

(*Вукъ Караджж.*, Пјес. I, 213).

Воронъ составляетъ обыкновенное явленіе на всякой падали. Утверждаютъ, будто онъ чуетъ падаль на разстояніи нѣсколькихъ миль. На человѣческіе трупы воронъ садится такъ же охотно, какъ на трупы другихъ млекопитающихъ. По свидѣтельству зоологовъ, воронъ выклевываетъ глаза человѣческимъ трупамъ (*Бремъ*, III, 365). Въ монгольскихъ сказкахъ воронъ поставляется въ ближайшую связь съ трупами людей и животныхъ, при чемъ подчеркнуто то обстоятельство, что онъ любитъ выклевывать въ трупахъ глаза. Въ одной сказкѣ старуха проситъ ворону остановиться и указать дорогу: „Есть когда мнѣ дорогу тебѣ показывать!" отвѣчаетъ ворона. „Мнѣ надо искать скорѣе, гдѣ бы глаза выклевать" (*Потанинъ*, Очерки IV, 595). Въ другой сказкѣ бѣдный человѣкъ, сидя подъ сосной, видитъ, какъ воронъ сѣлъ на дерево, держа глазъ въ клювѣ (ib. 200). Въ одной монгольской сказкѣ воронъ приноситъ Ногонъ-дарихе пріятную вѣсть, что отъ нея родится сынъ, и за эту вѣсть Ногонъ-дарихе дала ворону способность видѣть за шестьюдесятью рѣками кусокъ мяса величиной только съ большой палецъ, и летать, не боясь мороза, подъ небомъ выше облаковъ (ib. 297). Въ монгольской богатырской былинѣ про Иринъ-Сайна съ неба спустились тридцать три ворона, ис-

клевали тѣло Харъ-Хурмукчина и вновь поднялись на небо" (ib. 451). Въ другомъ мѣстѣ два ворона являются, какъ послы Эрлика-хана (монгольскій Плутонъ).

Бремъ замѣчаетъ мимоходомъ, что въ библіи воронъ часто поставляется въ связь съ падалью—замѣчаніе ошибочное. Пересмотрѣвъ всѣ мѣста книгъ Ветхаго и Новаго завѣта, гдѣ говорится о воронѣ (кн. Быт. VIII, 3; 3 кн. Царст. XVII, 4, 6; Іова XXXVIII, 41; Псалт. XIV, 9; Еклез. XXX, 17; Пѣс. Пѣс. V, 11; Исаіи XXXIV, 11; Софоніи II, 14; Левитъ XI, 15; Ев. отъ Луки XII, 24) по указаніямъ *Concordantia Bibliorum* къ латинской Вульгатѣ, я не нашелъ въ отзывахъ священныхъ книгъ о воронѣ указаній на его любовь къ падали. Вообще воронъ упоминается въ библіи случайно, мимоходомъ. Въ Пѣсни Пѣсней воронъ берется для сравненія относительно черноты волосъ; у пророковъ Исаіи и Софоніи онъ служитъ признакомъ запустѣнія страны. Въ исторіи народныхъ сказаній о воронѣ оставилъ слѣдъ лишь воронъ кн. Бытія, по извѣстности и всеобщей распространенности библейскихъ и апокриѳическихъ сказаній о Ноѣ и о потопѣ.

Народъ и безъ литературныхъ указаній замѣтилъ, что орлы, вороны и волки любятъ питаться трупами, и это вѣрное наблюденіе нашло самый широкій доступъ въ народную словесность. Въ германской миѳологіи орлы, вороны и волки считались спутниками Одина и Валькирій. По свидѣтельству скандинавской саги XI в., какъ скоро раздавался на землѣ военный кличъ, Одинъ посылалъ своихъ бранныхъ дѣвъ, и онѣ, сопровождаемыя орлами и воронами, спѣшили на мѣсто битвы на своихъ облачныхъ коняхъ (*Аѳан.*, Поэт. воззр. III, 365).

Въ великорусскихъ и малорусскихъ народныхъ пѣсняхъ вороны падки на падаль. Въ былинѣ „черные враны тѣло трынкаютъ" (*Рыбн.* III, 200); въ похоронной заплачкѣ „обжорные да чорны вороны разносили ихни косточки по темнымъ то лѣсамъ дремучіимъ" (*Барс.*, Причит. I, 268). Въ малорусскихъ пѣсняхъ этотъ мотивъ часто выражается въ такой смягченной формѣ: воронъ говоритъ дѣвушкѣ: „твій

милый при могыли зъ Богомъ спочивае; ёму мій братъ чорнесенькій головку сикае“ (*Чубинск.* V, 243). Въ сербскихъ пѣсняхъ вороны приносятъ вѣсть о кровавой битвѣ:

Полетјеше два врана гаврана,
Савр' Цера изнад Чокашине;
Крвавије клюва до очију
И крвави ногу до кољена...

Своимъ карканьемъ они вызываютъ женщину и разсказываютъ ей о печальной судьбѣ ея мужа или сына. Въ малорусскихъ пѣсняхъ такую обязанность чаще исполняетъ орелъ,—мотивъ весьма распространенный, проникшій въ искусственную малорусскую литературу (стихотвореніе Я. Н. Щеголева „Орелъ“). Любопытно, что сходный мотивъ повторяется въ шведской народной поэзіи, въ одной пѣснѣ: „воронъ пролетѣлъ надъ крышей дома, онъ держалъ въ когтяхъ кусокъ человѣческаго мяса, три капли крови упали внизъ“ и пр. (*De Gubernut.*, Die Thiere, 535).

Наклонностью воронъ къ падали, тѣмъ обстоятельствомъ, что ворóнъ видятъ на всякомъ трупѣ, можетъ быть, обусловлено повѣрье, что вóронъ предвѣщаетъ смерть и стоитъ въ ближайшей связи съ душами умершихъ. Повѣрье это встрѣчается у разныхъ народовъ, было въ древности, бытуетъ и нынѣ; оно проникло въ народныя сказанія и игры, принявъ во многихъ случаяхъ миѳическое значеніе.

У индусовъ воронъ считался воплощеніемъ душъ и входилъ въ культъ мертвыхъ. Пища ворона была пищей умершихъ. Въ Рамаянѣ Рама приказываетъ Ситѣ остатокъ пищи выбрасывать воронамъ. Подобное обыкновеніе бытуетъ въ Индіи и въ настоящее время: часть обѣда оставляютъ для воронъ. Основной смыслъ обряда—поминки мертвыхъ, жертвоприношеніе душамъ ихъ. Въ послѣдней книгѣ Рамаяны, гдѣ говорится о бѣгствѣ боговъ отъ демоновъ, Индра скрывается въ видѣ павлина, а Яма, богъ мертвыхъ—въ видѣ ворона. Подобное обращеніе—только въ бѣлаго ворона—въ греческой миѳологіи испытываетъ Аполлонъ во время

битвы съ великанами (*De Gubernat.*, 533). Въ одной кельтской пѣснѣ, какъ полагаютъ XIII в., съ отгадываніемъ загадокъ въ числѣ 32 (отгадываетъ царевна), между прочимъ находится загадка: „что чернѣе ворона?“ и отвѣтъ на нее—„смерть“ (*Wisla* 1889, II 257).

Обычное въ древности представленіе души въ видѣ птицы (подроб. въ „Погреб. обр.“ *Котляревскаго*), выразившееся въ древне-христіанскомъ искусствѣ и литературѣ (*Martigny*, Diction. des ant. chrét. 542—545), сохранилось въ народѣ до настоящаго времени, причемъ въ видѣ вороновъ представляются души злыхъ людей. Въ Германіи говорятъ, что колдуны обращаются въ вороновъ, а вѣдьмы въ воронъ (*Аѳанас.*, Поэт. воззр. III, 535, изъ Я. Гримма).

Въ русскихъ похоронныхъ причитаніяхъ смерть чернымъ ворономъ слетаетъ въ окошко (*Барсовъ*, I, 3). Оттого, по народнымъ повѣрьямъ, крикъ ворона надъ домомъ предвѣщаетъ смерть человѣка, быка или коровы (*Gustaw.*, въ Zbiór wiadom. V, 141, *Лепкій* въ „Зорѣ“ 1885, № 11).

Связь вороны со смертью подтверждается нѣмецкимъ обычаемъ ходить въ началѣ лѣта по домамъ съ мертвою вороною—образомъ, какъ полагаетъ Гриммъ, побѣжденной или умершей зимы (*Потебня*, О миѳ. знач. нѣкот. обр. 102).

Въ связи съ представленіемъ смерти въ видѣ ворона стоитъ игра въ ворона, отличающаяся среди другихъ дѣтскихъ игръ сложностью и разнообразіемъ. Она встрѣчается въ Россіи, Чехіи, въ Сербіи. Въ Малороссіи игра въ ворона принадлежитъ къ любимымъ играмъ сельской молодежи; въ ней участвуютъ парни и дѣвушки или однѣ дѣвушки. Мнѣ извѣстны слѣдующія описанія игры въ ворона: 1) *Сементовскаго* въ „Маякѣ“ 1843, XI. Матер. 13—15; 2) *Маркевича* въ сочин. „Обыч. и пов. малор.“ 71, весьма сходное съ предыдущимъ, перепечатано у Чубин. III, 73—74; 3) *Сахарова* „Сказанія рус. народа“, во 2 томѣ, подъ названіемъ „Коршунъ“; 4) *Терещенко* въ соч. „Бытъ рус. нар.“ IV, 96; 5) *Чубинскаго* въ Труд. Э.—Ст. Эксп. III, 75—77; 6) *Исаевича* въ Кіев. Стар. 1887, VI—VII, 483-485; 7) *Потебни* въ соч. „О миѳич. знач. нѣк.

обр. и пов.“ 99; 8) *Иванова* въ сборн. „Игры крест. дѣтей въ Купянск. у.“ *) § 67 (нѣсколько варіантовъ); 9) *Jks*'а въ журн. Wisła 1889 г. I, 61 и, повидимому, сюда относится еще 10) *Миличевича* въ „Живот срба селяка“, III, 39 (игра въ Полетуши).

Всѣ описанія игры въ ворона весьма сходны. Общее содержаніе игры состоитъ въ слѣдующемъ. Въ игрѣ участвуютъ воронъ, матка, дивчина (красная дѣвка) и дѣти. Матка, дивчина и дѣти становятся въ рядъ, другъ за другомъ, и идутъ къ ворону, который, сидя, роетъ палочкой землю. Между маткой и ворономъ разговоръ на тему: что онъ роетъ? (ямку, печку), для чего? (окропъ варить), съ какой цѣлью? (заливать имъ очи „дѣтей“), за что? (за то, что они поѣли пищу ворона). Дѣти говорятъ, что они невинны. Мать оборачивается, чтобы сосчитать ихъ, а воронъ въ это время ловитъ дѣтей и т. д.; въ переговорахъ онъ перелавливаетъ всѣхъ дѣтей, потомъ ловитъ и дивчину, которыя затѣмъ нападаютъ на ворона, валятъ его на землю, турчатъ ему въ уши, иногда нападаютъ на матку и также турчатъ ей въ уши.

Нужно замѣтить, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Харьковской губерніи игра въ ворона называется игрой въ коршуна, въ Чехіи—въ ястреба. Но подъ этимъ или сходнымъ названіемъ („шулякъ“) въ Малороссіи извѣстна особая игра—прогоняютъ коршуна отъ куръ (такая игра находится у г-жи *Мошинской* въ Zbiór wiadom. do antrop. krajow. V.).

А. А. Потебня въ сочиненіи „О миѳич. знач. нѣкот. обрядовъ и повѣрій“ (стр. 99) обратилъ вниманіе на игру въ ворона и предложилъ объясненіе, какъ я думаю, вполнѣ вѣрное. Общимъ мотивомъ во всѣхъ варіантахъ игры въ ворона является намѣреніе ворона залить дѣтямъ очи. Это заливаніе очей, по мнѣнію г. Потебни, указываетъ что воронъ иносказательно выражаетъ смерть: ослѣпленныя дѣти дѣлаются достояніемъ смерти. Г. Потебня указываетъ на слѣ-

---

*) Предназначено къ напечатанію во 2 т. Трудовъ Историко-Филологич. Общ. при Харьк. университетѣ. *Ред.*

дующій мотивъ (замѣчу—очень рѣдкій): кого матка успѣетъ разсмѣшить изъ дѣтей, пойманныхъ ворономъ, тотъ принадлежитъ ей, а которое не смѣется, то ворону. Отсутствіе смѣха, по замѣчанію г. Потебни, есть признакъ пребыванія въ царствѣ смерти, на основаніи сходства смѣха со свѣтомъ и жизнью. Въ подтвержденіе этого мнѣнія приведено указаніе, что, по германскимъ повѣрьямъ, души, пребывающія у Гольды, не могутъ смѣяться. Добавимъ къ этимъ соображеніямъ г. Потебни, что самое копаніе ямки, можетъ быть, служитъ символическимъ выраженіемъ похоронъ. Копаніе ямки составляетъ основу игры и встрѣчается во всѣхъ ея варіантахъ.

Основное значеніе игры въ ворона открывается еще изъ слѣдующей италіанской игры этого рода: въ сѣверной Италіи дѣти поютъ слѣдующую пѣсенку, подражая въ концѣ крикомъ ворону: „Curnaiass! porta'l sciass; me mari l'e morta (sut la porta)—Que!“ т. е. „Воронъ! принеси сито; моя мать умерла—ке!“ Сито играетъ здѣсь, вѣроятно, ту же роль, что вѣсы въ италіанскихъ (и русскихъ) народныхъ повѣріяхъ: безгрѣшная душа проходитъ сквозь сито (*De-Gubern*. 534).

Олицетвореніе смерти въ видѣ птицъ вообще, въ особенности ворона, нашло себѣ мѣсто и въ письменности, какъ древней классической, такъ и новой христіанской, въ сочиненіяхъ Горація (mors atris circumvolat alis), Ефрема Сирина. Въ Палеяхъ и Азбуковникахъ птица Харадръ понимаетъ, кто изъ больныхъ останется живъ и кто умретъ. „Аще будетъ ему (т. е. больному) умрѣти, отвратитъ отъ него очи своя Харадръ; аще быти ему живу, ино веселяся возлетитъ на аеръ (воздухъ) противу солнца“. Это сказаніе встрѣчается въ физіологахъ и бестіаріяхъ (*Ждановъ*, Къ литерат. ист. былев. поэзіи, 217).

Повидимому, на дѣйствительномъ фактѣ основываются народныя повѣрья, что ворóны крикомъ своимъ предвѣщаютъ вѣтеръ или бурю. Въ однихъ мѣстахъ думаютъ, что будетъ буря, если вороны летаютъ быстро и высоко (*Gustaw*., Zbiór wiadom. V, 179); въ другихъ—если вороны летаютъ

низко (ib. 180); въ третьихъ—если летаютъ надъ водой (*Чуб.* I, 64); на дождливую погоду вороны садятся на деревья между вѣтками; на холодную и на морозъ садятся на верхушкѣ деревьевъ (*Gust.* 180). Вообще, по народнымъ повѣрьямъ, если птицы кружатся въ воздухѣ съ крикомъ, то зимой это знакъ мятели, а лѣтомъ — дождя (*Аѳан.*, Поэт. воззр. I, 510). Крестьяне Пудожскаго уѣзда Олонецк. губ. (водлозёры), когда при ловлѣ рыбы нуждаются въ достаточной силѣ вѣтра, чтобы парусъ лодки былъ надутъ, то обращаются къ воронамъ съ такимъ заклинаніемъ:

Сивушки-бурушки,
Вѣщіе вороняюшки,
Пособите, дружки, помогите.
Какъ моего дѣдушку слухали,
Какъ моего батюшку слухали,
Послужите и мнѣ вѣрою—правдою,
Силою крѣпкою (*Н. Харузинъ*, въ „Собрн. свѣд. для изуч. быта крест. нас. Рос." I, 360, 8*=131, 4*)*).

Въ сказкахъ обнаруживается даже отождествленіе ворона съ вѣтромъ, напр., въ русской сказкѣ: „Солнце, Мѣсяцъ и Воронъ Вороновичъ" (*Аѳанас.*, Нар. рус. ск. I § 49).

Повѣрья, что птицы крикомъ предвѣщаютъ или даже поднимаютъ бурю встрѣчается въ разныхъ странахъ. Въ сказаніи эскимосовъ Бафиновой земли о Сиднѣ птицы однажды возбудили на морѣ страшную бурю (*Русск. Мысль*, 1886, I, 104). Такого же рода повѣрьемъ вызваны запѣвы малорусскихъ думъ о бурѣ на Черномъ морѣ, напримѣръ:

Ей на Чорному морю,
На камени биленькимъ,
Тамъ сидитъ сокилъ ясненькій,
Жалибненько квиле—проквиляе (плачетъ)
И на Чорнее море спильно (пристально) поглядае:
Що на Чорному морю щось недобре начинае,
Злосопротывна хвылечка (буря)
Хвыля вставае (*Ант. и Драг.*, Ист. пѣс. I, 176).

---

*) См. также въ книгѣ *В. Х.*: „На сѣверѣ". М. 1890.

Суевѣрныя сказанія о воронѣ распространялись не только устно, но и письменно. Они входили въ сборники суевѣрныхъ примѣтъ, такъ называемые Волховники, „еже есть се: храмъ трещитъ, ухозвонъ, воронограй, куроклик, окомигъ", и пр. Нѣкоторыя статьи Волховника переписывались отдѣльно и вошли въ индексы запрещенныхъ книгъ подъ своими частными названіями; таковы: Вороноград (примѣты и гаданія по крику вороновъ), Куроглашенникъ (по крику пѣтуховъ), Птичникъ или Птичьи чарове (по крику и полету птицъ вообще) и Трепетникъ (о дрожаніи различныхъ частей человѣческаго тѣла). (*Аѳанас.*, Поэт. воззр. III 607).

Кромѣ „Волховниковъ" сказанія о воронѣ письменнымъ путемъ могли проникать черезъ ѳизіологи. Въ древнѣйшихъ ѳизіологахъ воронъ являлся символомъ вѣрности. Въ армянскомъ переводѣ, сдѣланномъ, какъ полагаютъ, въ IѴ или Ѵ в. по гречечкой рукописи, говорится, между прочимъ, что „есть родъ ворона, который похожъ на голубя; по смерти своей подруги, онъ не прикасается къ другой". Позднѣйшіе греческіе тексты приписали это свойство горлицѣ, которая въ средневѣковыхъ передѣлкахъ ѳизіолога совершенно вытѣснила ворона (*Мочульск.*, Происх. ѳизіол. 59).

Болѣе важнымъ представляется еще то обстоятельство, что воронъ по своему непріятному крику, чернотѣ и хищности издревле уподобленъ былъ черту и вошелъ въ житія святыхъ, занялъ мѣсто въ житейныхъ сборникахъ Викентія Бове, Якова де Ворагине, Цезарія Гейстербахскаго, проникъ въ Патерики. Затѣмъ, воронъ вошелъ въ „Бесѣду трехъ святителей", чрезвычайно распространенный въ старину памятникъ, оказавшій глубокое вліяніе на народную словесность.

Въ „Бесѣдѣ трехъ святителей", изданной Вяземскимъ въ „Памят. древн. письм." 1880, в. I, находится слѣдующее мѣсто: Вопросъ: Стоитъ древо безъ вѣтвія и безъ коренія, на немъ сидитъ вранъ; пріиде къ нему безъ ногъ, взя его безъ рукъ, зарѣза безъ ножа, съядѐ безъ рта и не бѣ ему въ сытость. Отвѣтъ: древо—земля, вранъ—роса, взыде солн-

це и посуши землю и не бѣ ему въ сытость". Въ спискѣ „Бесѣды" В. И. Григоровича то-же самое значеніе нѣсколько измѣнено, именно, „вранъ безъ очей и безъ крыльевъ". Г. Мочульскій въ сочиненіи о Голубиной книгѣ (стр. 224) ошибочно объясняетъ ворона „Бесѣды": „сидящій на древѣ воронъ получаетъ свѣтлое значеніе и есть самое солнце". Нужно сказать наоборотъ, что воронъ здѣсь имѣетъ темное значеніе и есть противенъ, врагъ солнца. Смыслъ загадки въ „Бесѣдѣ" получилъ не совсѣмъ правильное разъясненіе; дерево—дѣйствительно земля; но вранъ не роса—а ночь, и потому солнце зарѣзало его.

Замѣчательно, что воронъ безъ крылъ вошелъ въ русскіе народные заговоры. Такъ, въ заговорѣ на остановленіе крови: „летитъ воронъ безъ крылъ, безъ ногъ, садится на рабу (имя рекъ), на главу и на плечо. Воронъ сидитъ посиживаетъ, рану потачиваетъ; ты, воронъ, не клюй" и пр. Аѳанасьевъ замѣчаетъ, что „воронъ употреблено здѣсь, какъ метафора молніи, летящей безъ крылъ, безъ ногъ и точащей дождевую влагу изъ тучи" (*Аѳан.*, Поэт. воззр., I, 488); но, принимая во вниманіе сходство этого ворона съ ворономъ „Бесѣды" и въ этомъ частномъ случаѣ, можно усомниться въ основательности миѳологическаго толкованія. Не исключая возможности приложенія его къ многимъ другимъ повѣрьямъ и сказаніямъ о воронѣ, я въ данномъ случаѣ готовъ признать вліяніе „Бесѣды", памятника, какъ я сказалъ, чрезвычайно распространеннаго въ старину и оставившаго въ народной словесности глубокіе слѣды.

На апокрифическихъ сказаніяхъ о Соломонѣ основывается малорусская сказка „про Кука", въ которой главную роль играетъ воронъ. Содержаніе сказки въ короткихъ словахъ состоитъ въ слѣдующемъ: Нѣкогда жилъ царь птицъ (старшій птахъ) Кукъ. По желанію жены своей, онъ созвалъ всѣхъ птицъ, чтобы изъ костей ихъ сдѣлать себѣ гнѣзда. Воронъ опоздалъ на два дня. Онъ пересчитывалъ въ это время горы и долины. Считая долиной всякое мѣсто, гдѣ стоитъ вода, воронъ насчиталъ болѣе долинъ. Птицы вре-

менно были отпущены Кукомъ на прокормъ. Воронъ опаздываетъ второй разъ, потому что считалъ сухія и зеленыя деревья, причемъ первыхъ насчиталъ болѣе, такъ какъ считалъ дерево сухимъ, если находилъ на немъ хотя одну сухую вѣточку. Снова птицы получаютъ отъ Кука временный отпускъ, и воронъ снова опаздываетъ, причемъ оказывается, что онъ считавъ мужчинъ и женщинъ, и насчиталъ болѣе женщинъ, такъ какъ каждаго мужчину, который подчиняется женѣ, считалъ за женщину. Птицы взбунтовались противъ Кука, за то, что онъ слишкомъ подчинился своей женѣ, и соколъ убилъ его (*Чубинск.* II, § 34). Весьма сходная сказка записана у киргизъ. Жена хана Сулеймана захотѣла имѣть дворецъ изъ птичьихъ костей. Всѣ птицы были собраны ханомъ; не явился байгусъ (сычъ). Ханъ велѣлъ ястребу привести его силой на ремнѣ, продернувъ его въ носъ. Байгусъ оправдывается тѣмъ, что считалъ, кого больше: мужчинъ или женщинъ, и нашелъ, что женщинъ больше, такъ какъ считалъ за женщинъ и тѣхъ мужчинъ, которые повинуются женщинамъ. Сулейманъ понялъ отвѣтъ байгуса и отпустилъ птицъ (*Потанинъ*, Очерки сѣв.-зап. Монголіи, IV, 367). Въ другомъ киргизскомъ сказаніи о сычѣ апокрифическая основа выступаетъ еще яснѣе. Сказаніе это пріурочено къ вечерней звѣздѣ, зурѣ. Зура была вѣдьма, которая хитростью женила на себѣ царя Соломона; первымъ ея дѣломъ послѣ бракосочетанія было потребовать кибитку, рѣшетки которой должны состоять изъ птичьихъ костей, а войлока изъ птичьяго пуха. Мудрая птица байгусъ научила Соломона, какъ избавиться отъ змѣи жены (ib. 784).

Повидимому, литературнымъ путемъ распространился слѣдующій разсказъ о Геркулесѣ:

Въ числѣ 12 работъ Геракла у Эврисѳея была такая: при помощи мѣдной хлопушки онъ поднялъ птицъ на озерѣ Стимфалѣ въ Аркадіи, которыя имѣли мѣдныя когти, крылья, клювы и перья и стрѣляли ими, какъ стрѣлами. Гераклъ прогналъ ихъ (*Любкеръ*, Реальн. слов. 469). Это сказаніе въ измѣненномъ видѣ съ мѣстными италіанскими пріуроченіями

нашло впослѣдствіи мѣсто въ христіанской литературѣ: въ хроникѣ св. Антонія говорится о вонючемъ и черномъ болотѣ въ Апуліи, изъ котораго по вечерамъ вылетаютъ души умершихъ въ видѣ чудовищныхъ птицъ, которыя летаютъ ночью, а раннимъ утромъ чудовищный воронъ загоняетъ ихъ въ болото (*De-Gubern.*, 534). Можетъ быть, далекимъ отзвукомъ древняго греческаго сказанія о стимфальскихъ птицахъ являются чудовищныя птицы русскихъ заговоровъ, съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями (*Аѳан.*, Поэт. воззр. 501).

Нерасположеніе галицкихъ русскихъ къ ворону, основывается, между прочимъ, на слѣдующемъ апокрифическомъ мотивѣ: воро́на хотѣла пить кровь, которая капала изъ ранъ распятаго Спасителя, за что Богъ проклялъ ее, и часть ея клюва по краямъ на вѣки получила кровавый цвѣтъ (*Лепкій,* „Зоря" 1885, № 11).

Можно думать, что въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ о воронѣ произошло смѣшеніе и перенесеніе мотивовъ, причемъ къ ворону отнесено то, что къ нему прежде не относилось и не идетъ къ его природѣ.

Въ великорусскихъ былинахъ „охотничекъ Суровецъ выѣхалъ на охоту и долгое время ѣздилъ, не находя добычи, пока не наѣхалъ на дубъ, на которомъ сидѣлъ воронъ. Онъ собирается стрѣлять въ него, а воронъ вѣщаетъ, пусть не стрѣляетъ; эта добыча не по немъ, а есть лучшая: тамъ въ чистомъ полѣ, въ зеленыхъ лугахъ переправляется черезъ рѣку съ своею ратью татарскій царь Курганъ... Акад. А. Н. Веселовскій въ минусинскомъ изводѣ былины объ охотничкѣ Суровцѣ обратилъ вниманіе на фантастическое описаніе ворона (и дерева) и при этомъ случаѣ вспоминаетъ о разукрашенномъ воронѣ въ нѣмецкой поэмѣ объ Освальдѣ, сходныя черты соловья въ нѣмецкихъ народныхъ пѣсняхъ и фантастическаго сокола болгарской народной пѣсни, съ посеребренными ногами, съ позолоченными крыльями, съ мелкимъ бисеромъ на шеѣ, съ бѣлымъ цвѣткомъ на головѣ (*Веселов.*, въ Arch. f. slav. Philol. III, 570—573, и въ XXXII т. Сборн. Акад. Наукъ, 289).

Мотивъ: богатырь встрѣчаетъ ворона на дубу, намѣревается застрѣлить его, но воронъ указываетъ ему на другую подходящую цѣль,—встрѣчается въ былинахъ довольно часто, напр., въ былинахъ о Дюкѣ Степановичѣ (*Рыбн.* I, 274), съ небольшимъ измѣненіемъ въ былинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ (ib. 200). Въ малорусскихъ колядкахъ мотивъ этотъ прилагается обыкновенно къ оленю: молодецъ хочетъ застрѣлить оленя, но олень обѣщаетъ „стать въ пригодѣ", прійти на свадьбу (*Потебня*, Объяс. малорос. пѣс. II, 321—329). Сходный мотивъ также въ приложеніи къ оленю (сурплена злъту-рога) встрѣчается въ болгарскихъ величальныхъ пѣсняхъ (ib. 329—335). Такъ какъ мотивъ этотъ въ южнорусскихъ и болгарскихъ пѣсняхъ входитъ въ описаніе охоты, можно думать, что пріуроченіе его къ ворону въ былинахъ произошло случайно, по переносу изъ другихъ древнихъ варіантовъ пѣсенъ.

Заслуживаютъ вниманія пѣсенные мотивы о воронѣ-вѣстникѣ и тѣсно съ нимъ связанные мотивы о воронѣ-сватѣ.

Воронъ-сватъ и воронъ-женихъ встрѣчаются въ монгольскихъ сказкахъ. Въ одной сказкѣ воронъ, сидя на золотомъ тополѣ, говоритъ воронѣ, какъ счастливъ будетъ N, когда увезетъ красавицу Шюриндинъ. Какъ же ее увезти? спрашиваетъ ворона. Воронъ объясняетъ, что̀ богатырь долженъ при этомъ сдѣлать. Богатырь подслушалъ этотъ разговоръ и воспользовался имъ (*Потанинъ*, Очерки сѣв.-зап. Монголіи, IV, 542).

Въ одной сказкѣ, записанной въ Ѳеодосіи отъ крымскаго татарина, черный воронъ женится на царской дочери, съ согласія ея младшаго брата. Когда послѣднему понадобилось отыскать дочь солнца, черный воронъ созвалъ всѣхъ своихъ подвластвыхъ птицъ, и одна изъ нихъ помогла царевичу отыскать дочь солнца. Черный воронъ является въ сказкѣ такимъ большимъ, что, когда онъ летаетъ, бываетъ затменіе и чуть не землетрясеніе (ib. 725).

Въ датской пѣснѣ воронъ переноситъ невѣсту изъ заточенія черезъ море къ жениху. Въ нѣмецкой поэмѣ „Житіе св. Ос-

вальда" (одного изъ англо-саксонскихъ королей VII в.), извѣстной въ спискахъ XV в., но относимой Уландомъ къ XII, главную роль играютъ приключенія ворона-свата, очень усложненныя личнымъ вымысломъ. Въ этой поэмѣ Освальдъ посылаетъ ворона съ письмомъ и кольцомъ за море къ дочери невѣрнаго царя, которая черезъ того же посла пересылаетъ Освальду кольцо и письмо съ приглашеніемъ пріѣхать за нею тогда-то. Въ это приключеніе вставлено между прочимъ то, что воронъ, уставши среди моря, садится на камень, печально кричитъ, ловитъ рыбу и пр. (*Потебня*, Объяс. малор. и срод. пѣс. II, 281 — 282). Въ малорусской свадебной пѣснѣ поется:

Полетите, галочки,
До моеи матеньки,
Занесите visточку,
Що везу я невистоньку... (*Чубин.* IV, 425).

Въ свадебныхъ пѣсняхъ вмѣсто ворона вѣстникомъ иногда является кукушка, чаще соколъ (*Янчукъ*, Корниц. свад. 84). По мнѣнію г. Янчука, кукушка, соколъ, воронъ, какъ вѣстники, являются иногда вмѣсто вѣтра (ib. 84), что обусловлено силой и быстротой полета ворона и сокола. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ воронъ, можетъ быть, является замѣной сокола; но считать его вполнѣ литературной, такъ сказать, замѣной сокола невозможно, въ силу во первыхъ, особенной близости ворона къ вѣтру и бурѣ, съ которой связаны понятія быстроты и стремительности, во вторыхъ, широкаго распространенія повѣрій о воронѣ, какъ вѣстникѣ и сватѣ и, въ третьихъ, въ силу древности этихъ повѣрій. Уже въ Эддѣ вѣстниками Одина являются два ворона. Съ утра до полудня они облетали весь міръ и въ полдень возвращались къ Одину, садились на его плечи и повѣдали ему на ухо вѣсти. Вороны эти назывались Huginn (hugr—animus, cogitatio) и Muninn (munr—mens).

Характерной особенностью древняго міросозерцанія было распредѣленіе всѣхъ предметовъ видимаго міра на дуалистическомъ началѣ пріуроченія къ богу добра или богу зла.

Не избѣгъ такого пріуроченія и воронъ. Въ однихъ странахъ онъ получилъ священное значеніе, въ другихъ—демонское. У народовъ христіанскаго вѣроисповѣданія возобладало послѣднее значеніе ворона.

Уваженіе къ ворону, какъ птицѣ вѣщей и священной, встрѣчается во многихъ странахъ. На Сандвичевыхъ островахъ воронъ считается священной птицей (*Леббокъ*, Нач. цивил. 199). Арабы почитаютъ ворона, какъ божественную птицу, и считаютъ его безсмертнымъ. „Когда я однажды, говоритъ д-ръ Лабуисе, хотѣлъ убить ворона, то находившійся вблизи арабъ удерживалъ меня, увѣряя, что это святая птица и что убить ее нельзя“ (*Бремъ* III, 365).

Повѣріе въ безсмертіе ворона распространено также среди монголовъ. Воронъ пьетъ воду Мынхенъ-хара-угунъ (вѣчную черную воду). Къ источнику этой воды, онъ прилетаетъ рано утромъ (*Потанинъ*, Очерки, IV, 211).

Совсѣмъ иначе смотрятъ на ворона въ Россіи, Австріи, Германіи. Въ Галиціи и въ Малороссіи крестьяне думаютъ, что чортъ летаетъ по дворамъ въ видѣ ворона, поджигаетъ крыши, наноситъ людямъ вредъ (*Лепкій*, въ „Зорѣ“ 1885, № 11). Въ Великороссіи говорятъ, что во время кончины колдуна или вѣдьмы демоны слетаются въ видѣ воронъ, садятся на крышу дома, проникаютъ въ трубу и съ страшнымъ карканьемъ, шумно взмахивая крыльями, уносятъ душу на тотъ свѣтъ (*Аѳанас.*, Поэт. воззр. III, 482). Совершенно согласно съ представленіями украинскаго народа Гулакъ-Артемовскій описываетъ въ своей балладѣ „Твердовськый“ (по Мицкевичу) появленіе бѣсовской силы:

Хмара якъ ничь налетила,
    И сонце сховалось;
Галокъ, крюкивъ, воронъ сыла
    На стриси зибралось!
Крюкають, кавчать, мекечуть
    Всимы голосамы;
То завыють, то шепечуть,
    Бражчять ланцюгамы (цѣпями)!

Это черти явились требовать у чародѣя Твардовскаго его душу, которую онъ при жизни запродалъ дьяволу. Въ Угорской Руси существуетъ повѣрье, что демоны въ видѣ вороновъ вмѣшиваются въ людскія дѣла (*Де-Волланъ*, Угрорус. пѣс. 11).

Въ Германіи изстари существуетъ представленіе демона въ видѣ ворона. Нѣмецкій лѣтописецъ Ламбертъ (ум. около 1100 г.) сообщаетъ, что одинъ богомолецъ видѣлъ во снѣ страшнаго ворона, который, каркалъ, леталъ вокругъ Кельна; его гналъ блестящій рыцарь. По объясненію пилигрима, воронъ—дьяволъ, а рырарь—св. Георгій (*De-Gubernat.*, 534). По современнымъ нѣмецкимъ народнымъ повѣрьямъ, если воронъ кричитъ надъ домомъ, гдѣ лежитъ покойникъ, то значитъ—душа его пойдетъ въ адъ (ib. 534).

Въ монгольскихъ сказкахъ воронъ сближенъ съ демономъ. Въ сказкѣ Тунгъ Каратты Ханъ*) богатырь мальчикъ встрѣтилъ ворона съ саженнымъ носомъ и терехсаженными крыльями, подстрѣлилъ его и обломалъ ему носъ и крылья до настоящей величины. „Будь же ты такой на-вѣки!" сказалъ онъ и отпустилъ ворона (*Потан.*, Очерки, IV, 376). Этотъ длинный носъ первобытнаго ворона соотвѣтствуетъ длинному носу чертей шалмусовъ и мангысовъ (срав. ib. 399)**).

Н. Ѳ. Сумцовъ.

---

*) Тунгъ Каратты Ханъ—монгольскій Егорій Храбрый, укротитель звѣрей.

**) Повидимому, съ такимъ же демоническимъ характеромъ являются и тѣ *черныя птицы* (вороны?), которыми „письмо І. Христа" (эпистолія о недѣлѣ) грозитъ грѣшникамъ. См. ниже польскій текстъ въ нашемъ добавленіи къ статьѣ г. Васильева. *Ред.*

АНТРОПОМОРФИЧЕСКІЯ ПРЕДСТАВЛЕНІЯ

ВЪ ВѢРОВАНІЯХЪ УКРАИНСКАГО НАРОДА.

Съ тѣхъ поръ, какъ первобытный человѣкъ началъ оріентироваться въ пестрой и непонятной для него путаницѣ окружающихъ явленій и фактовъ, онъ прежде всего почувствовалъ себя объектомъ, или предметомъ воздѣйствія со стороны стихій. При этомъ, не понимая закона причинъ и слѣдствій въ окружающихъ его явленіяхъ, онъ сталъ одухотворять и олицетворять самыя явленія и стихіи природы. Желая себѣ представить невидимыя силы, скрывавшіяся, по его мнѣнію, за явленіями, онъ рисовалъ ихъ себѣ невольно, по аналогіи, въ видѣ человѣкообразныхъ существъ, давалъ этимъ невидимымъ двигателямъ образъ и плоть, однимъ словомъ, создалъ себѣ цѣлый рядъ антропоморфическихъ (человѣкообразныхъ) существъ, которыми населилъ таинственныя мѣста, и, усматривая ихъ могущественное дѣйствіе въ необъяснимыхъ, поражающихъ явленіяхъ, сталъ покланяться имъ. Какъ явленія природы, смотря по характеру ихъ воздѣйствія на человѣка, раздѣлялись въ его понятіяхъ на благопріятныя и неблагопріятныя, на полезныя и вредныя, такъ и олицетворявшія ихъ божества, естественно, раздѣлились на двѣ категоріи: явились божества добрыя и злыя, свѣтлыя и темныя. Этотъ дуализмъ, сказывавшійся въ противоположеніи двухъ началъ—добра и зла, свѣта и тьмы, тепла и холода, жизни и смерти,—до такой

степени утвердился въ міросозерцаніи человѣка, что и до сихъ поръ вполнѣ ясно сказывается въ вѣрованіяхъ почти всѣхъ народовъ, въ томъ числѣ и украинскаго; онъ же легъ въ основаніе многихъ религіозныхъ и философскихъ системъ.

Рядомъ съ олицетвореніемъ природныхъ силъ, фантазія человѣка создала рядъ образовъ, которыми она отвѣчала на запросы сознанія по поводу нѣкоторыхъ явленій изъ жизни ближайшей, напримѣръ, явленій соціальнаго характера, каковы богатство и бѣдность. Наблюдая рядъ удачъ, быстрый приростъ въ хозяйствѣ, иногда при минимальной затратѣ силъ и напряженіи способностей, въ жизни одного, и наоборотъ рядъ неудачъ и, такъ сказать, хроническую нужду, несмотря на непрестанный изнуряющій трудъ въ жизни другого,—человѣкъ не всегда могъ открыть причину такой разницы то по недостатку наблюдательности, то по недостатку аналитической способности при частой сложности явленія (каковы вообще явленія соціальныя); во всякомъ случаѣ фактъ возбуждалъ вниманіе, и мысль работала, ища объясненія этого факта. Если у сосѣда является быстрый и бо̀льшій приростъ въ его хозяйствѣ, чѣмъ это обыкновенно бываетъ, значитъ, кто нибудь на него работаетъ (трудовое начало—исходное начало народной жизни); съ другой стороны, всякая разумная работа, цѣлесообразная дѣятельность можетъ быть проявлена лишь такимъ же разумнымъ человѣкомъ или человѣкоподобнымъ существомъ,—отсюда антропоморфическій характеръ другого рода существъ, вмѣшивающихся въ жизнь человѣка. Таковъ, примѣрно, генезисъ олицетвореній, циркулирующихъ среди украинскаго народа, каковы, напр., Доля, Злыдни, Бида и проч., и имѣющихъ себѣ аналогіи въ психическихъ продукціяхъ многихъ другихъ народовъ.

Ниже мы приводимъ пять разсказовъ о Долѣ, записанныхъ въ Бахмутскомъ уѣздѣ, Екат. губ., въ селѣ Дружковкѣ отъ 80-ти лѣтней старухи Степаниды Кошевой, а по уличному—Степухи. Кошевая глубоко убѣждена въ реальности Доли. Въ первыхъ двухъ разсказахъ она излагаетъ личныя впечатлѣнія по этому поводу, почему эти разсказы

могутъ служить примѣромъ того, какъ на почвѣ существующихъ въ народѣ воззрѣній могутъ возникать новыя подтвержденія.

Двадцать пять лѣтъ тому назадъ проф. Ал. Аѳ. Потебня напечаталъ обширную статью „О Долѣ и сродныхъ съ нею существахъ" на основаніи произведеній народнаго творчества: сказокъ, легендъ, пѣсенъ, пословицъ, и на основаніи лингвистическихъ выводовъ *). Въ ней разсматриваются названія Доли: счастье, притча, лихо, бѣда, горе и т. п., уясняется процессъ образованія подобныхъ представленій и ихъ характеръ, говорится о связи Доли съ другими миѳическими существами и предметами и т. д. Въ виду подобнаго всесторонняго изслѣдованія почтеннаго профессора, а также въ виду тѣхъ добавленій, которыя сдѣланы имъ позднѣе по этому вопросу**), мы не станемъ особенно распространяться здѣсь на эту тему. Скажемъ лишь нѣсколько словъ о томъ, какою представляется Доля по приводимымъ нами даннымъ Степаниды Кошевой.

Каждый человѣкъ имѣетъ свою Долю. Доля вообще начало положительное, существо не враждебное, хотя бываетъ Доля активная и Доля пассивная; воплощеніемъ противоположнаго начала являются Злыдни, Бида и проч. Доля не носитъ характера божественности; она только воплощенное сосуществованіе человѣка. Отъ большей или меньшей активности ея зависитъ большее или меньшее благосостояніе ея конкретнаго двойника—человѣка; пассивное отношеніе Доли обусловливается или самой природой ея или несовпаденіемъ занятій человѣка съ тѣмъ дѣломъ, которое по душѣ ей, какъ въ разск. 3 и 5. Характерно то, что въ обоихъ этихъ разсказахъ Доля приглашаетъ брата бѣдняка и высказыва-

*) „Древности"—Труды И. Моск. Археол. Общ., т. I, в. 2, стр. 153—196.

**) „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсень", I (стр. см. въ указателѣ *доля*), Варшава, 1883 (изъ „Русск. Филологич. Вѣстн."). О долѣ см. еще новое изслѣд. акад. А. Н. Веселовскаго, Разыск. въ обл. рус. дух. стих. в. V, стр. 173—260. *Ред.*

етъ старушкѣ свое желаніе заняться торговлей *), и это послѣднее говорится не даромъ: торговля влечетъ, несомнѣнно, болѣе скорое обогащеніе человѣка, чѣмъ трудъ земледѣльца; селяниномъ, наблюдающимъ со стороны, это было подмѣчено, но по сложности явленія (соціальнаго) и при наличности антропоморфическихъ представленій объясненіе пошло въ томъ направленіи, которое выражено въ разсматриваемыхъ разсказахъ.

По внѣшности Доля представляется или до мелочей похожей на человѣка ею опекаемаго (разск. 1 и 2), или же сообразно ея характеру, активному или пассивному, ее надѣляютъ или признаками и символами дѣловитости, бережливости, заботливости, или обратными качествами (разск. 4 и 5). Положительную, активную Долю народъ представляетъ такъ: „хорòша, обсмыкана, обтыкана, колоски стромлять“ (колоски она собираетъ послѣ уборки хлѣба); ѣстъ она, и послѣ нея остается (4-й разск.). Пассивная Доля „заспана, запухла, обтрепана, неряшныця“; прожорливость ея равняется ея лѣни; она валяется голая подъ колодой (5 разск.). Доля всегда стоитъ на сторожѣ интересовъ человѣка, даже тогда, когда человѣкъ отдыхаетъ или „пье та гуляе“ (разск. 1, 2 и 5).

Кромѣ Доли, въ вѣрованіяхъ украинскаго народа весьма часто являются и другія олицетворенія, о которыхъ кстати также сообщаемъ записанные нами разсказы.

I. Доля **).

1) „Я долю видàла, якъ вашу милость; хочъ не свою видàла, та чужỳ; ще-й по плечамъ поляпала! Занялось сінцè у чоловика на заговінахъ, і біжить Доля, кричить: „Боже жъ

---

*) То же въ вар. у *Драгоманова*, Малорусск. народн. преданія и разск. стр. 182, и въ сказкахъ *Аѳанасьева*, V, № 51; ср. *Потебни* „О Долѣ“ и пр., 161.

**) Въ виду неустановленности малороссійскаго правописанія, не желая брать на себя какой бы то ни было отвѣтственности, мы будемъ впредь оставлять правописаніе авторовъ безъ измѣненія. При этомъ, въ интересахъ изуче-

мій, рятуйте (спасите), пропали ми!“ А моя дівчинка вскочила у хату: „Пужай (пожаръ), мамо, гоіть (горитъ)!“ (старуха подражала дѣтскому говору). Я ухватила, поставила мяснé у пічь, ухватила відра, — біжить Доля хазяйчина (у которой былъ пожаръ), а я до неі: „Параско, чи то новàкъ горить?“—„Ні, наше сіно!“ — „Вернись, Параско!“ і по плечамъ іі похлёпала, а вона побігла геть кругомъ та все кричить. Люди збіглись, жінки росказують: то Доля Парасчина згвалтовала (встревожила) людей“.

На вопросъ, въ какомъ видѣ представилась разсказчицѣ Доля, она заявила: „вона у кожусі і платкомъ підвязана— оттакъ, якъ теперъ ми запинаемось; якъ отце (вотъ) ваша милость ходите — отце жупанець, сорочечка хороша — такъ і ваша Доля хóде“.

Подъ наплывомъ воспоминаній Степуха тотчасъ перешла къ другому случаю изъ своей жизни.

2) „У мене хазяінъ бувъ темний, уже літъ въ сорокъ кровъ наляла зъ роботы. Ідемъ ми на річку, а вінъ і каже: „ідіть же ви, сучі дочки, на річку; я не буду тюкати, якъ свині буряки поідять!“ Коли це ми вертаемось, а вінъ у городі ходе, та тільки: „фить-фить, фить фить!“ — травить; налàпа (подыметъ) колосокъ і стромля́ (тыкаетъ) у стожòкъ, метè; а я собі йду: „що вінъ тамъ робе? землì понамітà“. Увійшла у хату, а хазяінъ у хаті лежить. „Коли ти увійшовъ? ти жъ бувъ на городі!“ Вінъ спавъ, а то его Доля ходила“.

3) „Жила старушка, та таќа хоро́ша!... Доля іі прòсе: „іди у Бамутъ (Бахмутъ изъ Дружковки) жить, а то я робити не хо́чу; я хочу у лавці жить“. — „Я до своеі немочи буду робить, я буду своіми руками зароблять, буду довольна“. Не пішла, не захотіла.

Грішно Долю лаять,—Доля помагае роботать“.

пія областныхъ говоровъ, просимъ 1) подлинные тексты не подгонять насильно подъ какія бы то ни было общепринятыя литературныя нормы и соблюдать въ точности мѣстный говоръ, 2) обозначать ударенія, по крайней мѣрѣ въ сомнительныхъ случаяхъ. *Ред.*

4) „Якъ моя Доля мені та помочи не дасть, то хочъ перервись! Була собі служебка, була і бариня; і служебка була краще барині, а бариня рябà та нехорòша. Отъ служебка дивиться у дзѐркало тай каже: „якà я хорòша, а моя бариня нехорòша, та я у неі служу", тай усміхнулась. Бариня і помітила. — „Чого ти смієшься? чого ти смієшься? — „Не въ гнівъ вашій милості і не гнівайтесь, що я вамъ скажу: які ви рябі та нехóроші, а я за вами ухождаю (sic)".—„Черезъ те, що моя Доля хороша, а твоя Доля нехороша. Якъ хочъ побàчити (увидать) мою Долю, напечи́, навари і понеси на перѐхристя—побачишъ. Служебка такъ і зробила: сіла, жде; коли йде Доля—обсмикана, обтикана, колоски́ стромля́ть (торчатъ); сіла, їла не їла—все ціле; поїла, подякувала (поблагодарила), пошла.—„Іди жъ ти, каже бариня, завтра та покличъ свою Долю, побачишъ; та попроси у неі щобъ вонà тобі що небудь дала". Іде Доля — заспана, запухла, обтрепана, неряшниця; сіла, геть все поїла. — „Доле моя, Доле, що дай мені, то дай!" Вона взяла та й дала вàлу (толстаго сукна, войлока) та суковàтого, дрякувàтого, що ми не змикаемо клоки (?). Принòсе до барині. „А що, видáла?".... Почали розмóтувати, а въ тому валу та драгоцінні камушки. Сказали запрягать кучеру, їдуть у городъ, купують у іхъ ті каміньці. „Хто мою служебку заміжъ візьме, тому і продамъ", каже бариня. Одинъ і каже: „якъ би це я не жонатий!" *)... вийшла (замужъ).

„Отъ хочъ вірте, хочъ за брехню почитайте, хочъ запишіть!" шутя закончила Кошевая.

5) Було́ два брати́ іхъ—братъ богатий і братъ убогий; і просе убогий у брата пшениці пожаться. Жне день і другий; пішла хазяйка до дому дітямъ варить, а вінъ усю нічку жне; коли чуе—хтось колоски збірае, снопики зно́се, шелестить; думавъ, що краде хто; на утро дивиться—усе ціле.

---

*) Здѣсь, вслѣдствіе живости изложенія, не удалось записать; впрочемъ, это не затемнитъ смысла. *М. В.*

Жне, жне; знову іде Доля братова (эго была она), колоски збірае, підъ кôпи підтикуе; а вінъ упавъ тай лежить; хазяйці і не хвалиться. На третю нічъ хазяйка кличе ёго повечерять: „хочъ кулѐшику поісй, у рôті помня́кша"; вінъ не пішовъ—перетерплю, дума собі, спитаю, що вонó ходе... Іде колоски збірае, снôпики нôсе.—„Ну, скажи правду, що ти такé: чи худѐ, чи хорôше, хто ти такà?" — „Я братова Доля; ти хочъ перервись, то нічого не буде; вінъ пье, гуляе—я за него роблю".—„Де жъ моя Доля?"—„Підъ колодою лежить гòла". „Якъ же мені до неі дойти?" — „Піди, якъ пàйдешь, що лежить гола підъ колодою, то твоя Доля". Вінъ пішовъ і найшовъ.—„Доле моя, Доле, що це ти лежишь, чомъ ти нічого не робишъ? все лежишь, ні попередъ тебе, ні позадъ тебе нічого немае: чимъ ти занімàтемешься?"—„Я хочу за лавкою сидіти".—„Якъ же ти за лавкою сидітимешъ?"—„Попроси у брата пятьдесятъ копіёкъ або рубъ, накупи стёжечокъ (ленточекъ) і хрестиківъ, то я буду торговать". Пішовъ до брата, а братъ пье та гуляе; ёму брата не надо.—„Дай мені, брате, у позику (взаймы) одинъ рубъ". — „Коли жъ ти отдасй, де ти візьмешь?" Вінъ ему у ноги. „Та пожичъ?" кажуть (тѣ, которые съ братомъ гуляли)—якъ хорошій чоловікъ проговóре, бувá; вінъ позичивъ. Накупивъ бідний братъ стёжечокъ і хрестиківъ и узявъ бариша; накупивъ ще більше, платочківъ — знову взявъ бариша; пішовъ торговать товаромъ, добувся конячки. Якъ їхавъ у городъ, хлопці сміялись, кидали каминцями у сундучокъ (сзади привязанный); коли приїхавъ у городъ, роздивився—драгоцінні камні... представивъ государю императору; той звелівъ ёму отсипать грошей, скільки вонй (камни) стоють, і ставъ вінъ богатымъ *).

Якъ би я знала, чимъ моя Доля заниматиметься! а то чи горшки ліпить, чи що робить? У всякого своя Доля!" (Запис. въ 1889 году).

*) См. Драгоманова Малорусск. народн. пред. и разск., стр. 182.

II. Бѣда.

Приводимое произведеніе, издавна зашедшее книжнымъ путемъ въ Украйну, передается обыкновенно какъ сказка объ одноглазомъ циклопѣ, песиголовцѣ; въ данномъ варіантѣ песиголовецъ является олицетвореніемъ „Біди", почему мы и сообщаемъ его здѣсь.

„Було́ собі два брати́. Поки були́ батько і мати, не знали вони́, що то таке́ за Біда. Батько і мати вмерли. „Ходімъ, каже одинъ, брате, наберемо́ по торбині грошей (а вони́ були сильно богаті), та підемо Біди шукати". Набрали грошей, скільки донесли. Ідуть тай ідуть, ідуть тай ідуть. Поки були гроші, то зайдуть було, куплять попоїсти, выпить, та все питають, де та Біда живе. Люди й кажуть: „не знаемо!" Ідуть тай ідуть, ідуть тай ідуть — не стало вже грошей. „Що ми будемо 'робить, що грошей не стало? будемъ уже якъ небудь жить, поки знайдемо Біду". Встріли бабу. „Чи не знаете, бабусю, де тутъ Біда живе?"—„Ідіть, каже, дальше, дойдете до двохъ доріжокъ; та не йдіть на ліву, а йдіть на праву; тамъ буде землянка, а въ тій землянці і Біду знайдете",—баба, мабудь, съ тіеї хати була. Ідуть; дійшли до землянки; входять, ажъ тамъ песиголовець зъ однимъ окомъ. „Здрастуйте, дядько!" — „Здрастуйте"—„Ачи тутъ Біда живе?"—„Тутъ! сідайте на лаві". А въ пічі, Господи, якъ палахкоти́ть. Песиголовець ходе, та все заглядуе въ пічъ.—„А котрий зъ васъ старшій?" Мовчать... А меншій на більшого і каже: „Отце́ старшій". Песиголовець взявъ старшого брата, на одну ногу наступивъ, другу взявъ у руку тай роздеръ, далі—у пічъ! А малий сидить, злякався тай дума: тутъ і мені смерть буде. А далі каже: „Дядько, я вамъ друге око зроблю; поставте у пічку води, дайте соли і молотка".—„Спасибі тобі, сину, що ти мені вставишь друге око". Далі зробивъ все якъ той казавъ. —„Лягайте-жъ, дядьку, на лавці". Той лігъ. Хлопець посипавъ сілью ему на лобі, а далі якъ лине окріпомъ, якъ жарне́ молоткомъ, а самъ ходу; нема де дітьця! вінъ межъ вівці;

ди́виться—на ба́нтині (перекладинѣ) висить шкура,—вінъ у ту шкуру тай притаївся. Песиголовець сюди, давай его шукати щупаючи, а дали сгарячу давай перекидать вівці черезъ огорожу; всіхъ поперекидавъ и ёго зъ ними въ шкурі. Той вилізъ, давай утікать та кричать: „Эге-ге, дядьку!“ *).

(Зап. въ селѣ Лебединѣ, Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губ., отъ „дівчини“ Хіврі Юхименковой въ 1883 году).

III. Мара.

„Мара̀ сама собі,—цуръ їй, пекъ! (сообщавшая сплюнула) теперъ нема їхъ щобъ ходили“ (с. Дружковка, отъ Степухи).

Разсказчица больше ничего не могла или не желала сообщить объ этомъ существѣ. Повидимому, подъ маро̀ю она разумѣла привидѣніе, призракъ. Въ иныхъ случаяхъ мара́ имѣетъ значеніе кошмара и является въ роли домового—душитъ во снѣ (ср. Потебни „О Долѣ“ и пр. 171).

IV. Болѣзни.

Лихорадка, холера, оспа, какъ извѣстно, представляются по народнымъ вѣрованіямъ въ женскихъ образахъ. На Лебединскомъ сахарномъ заводѣ, во время свирѣпствовавшей тамъ тифозной эпидеміи, по ночамъ, какъ утверждаютъ, ходила женщина вся въ бѣломъ и сѣяла заразу **).

V. Недѣля и пятница.

Антропоморфическія представленія Недѣли и Пятницы сложились, вѣроятно, въ сравнительно позднѣйшее время, какъ бы въ объясненіе связанныхъ съ этими днями обязанностей, за невыполненіе которыхъ слѣдуетъ кара.

Недѣля представляется въ видѣ женщины.

1. *Недпля.* Іде собі чоловікъ, поганяе; ажъ іде́ дівка чи молодиця, хто ёго зна.—„Драстуйте, дядьку!“—„Драстуйте!“—

---

*) См. вар. у Драгоманова—малорусск. народн. пред. и разск., стр. 384.

**) Этотъ образъ дѣвы-заразы до такой степени общераспространенный, что служилъ не разъ сюжетомъ искусственной поэзіи. На подкладкѣ бѣлорусско-литовскихъ представленій нарисовалъ этотъ страшный образъ Мицкевичъ въ своей поэмѣ: „Конрадъ Валленродъ“ (пѣсня Вайделота). Еще нѣкоторыя

„Підвезіть мене".—„Сідайте, паніматко", чи якъ вінъ тамъ назвавъ.—„Хто ви такі, відкиля, куди йдете?" роспитуе чоловікъ.—„Я Неділя, чоловічку!"—„Якъ же це такъ, що ви йдете пішки?"—„Бо люди теперъ закону Божого не знають, не глядять; вони мене іспекли, ізварили, ізжарили, ізшкварили, посікли, изъїли!" Поговорила, поговорила, глянувъ чоловікъ— хто ёго знае, не бачивъ, де і ділась; шукавъ, шукавъ не найшовъ. І видумають, мамочки!" скептически замѣтила сообщавшая *). (Запис. въ с. Лебединѣ, Чигир. уѣз., отъ Х. Юхименковой).

2. *Пятница* также представляется въ видѣ женщины. Въ пятницу и подъ пятницу многіе не работаютъ; въ особенности грѣшно прясть: разгнѣванная Пятница жестоко наказываетъ за это. По народному повѣрью (Лебединъ), Пятница прядетъ цѣлую ночь такъ, „ажъ гудѐ" въ той хатѣ, въ которой пряли подъ день ей посвященный.

Вотъ что еще разсказываютъ о Пятницѣ. „Одна дівка сидить підъ пятныцю та пряде. Коли чуе—щось подхóде підъ вікнó".—„А ти, дівко, прядешъ?"—„Пряду", каже. А вона якъ кине у вікно цілий путокъ веретенъ, та й каже: „На-жъ, каже, ці (эти) веретена, щобъ ти усі до світу запряла; а коли не запрядешъ, то не будешъ у світі жить". Та й пішла собі. Дівка злякалась.—„Що жь мені въ світі Божому робити теперъ?" дума собі, бо хочъ якъ швидко пряди, а більше двохъ або трёхъ починківъ (веретенъ) не напрядешъ. А та, може, штукъ зъ двадцять шпурнула (швырнула) веретенъ. Що тутъ робить? Взяла вонá та мерщíй (скорѣе) на одно веретено нитку, на друге нитку, на трете... аби швидче (скорѣе). Намотала всі до одного, взяла тай викинула за вікно, тай зачинилась (заперлась). Коли

указанія сдѣланы мною въ описаніи малорусской свадьбы, въ „Трудахъ Этногр. Отдѣла И. Общ. люб. Ест." и пр., т. VII, примѣч. къ пѣснѣ 168. Объ олицетвореніяхъ болѣзней у бѣлоруссовъ см., напр., тѣ-же „Труды", IX, 81—84. *Ред.*

*) Ср. на эту тему бѣлорусскій разсказъ въ статьѣ моей: „По Минской губ." (Труды Этногр. Отдѣла Имп. Общ. Люб. Естествозн. IX: — Сборникъ свѣд. для изуч. быта крест. насел. Россіи, I, 76, 4⁰=199, 8⁰). *Ред.*

це трохи перегодя, прихóде Пятниця підъ вікно знову.—„А, каже, догадалась, каже, зрозуміла, каже, щò зробить! Счастья маешъ, десь вúвчилась добре, а то не жила бъ у сьвіті; знала бъ ти, якъ прясти підъ пятницю!" А та дівка такъ ниць и впала. (Запис. мною въ с. Лебединѣ отъ Х. Юхименковой. См. „Кiев. Стар.". 1885, 9, 186.).

М. К. Васильевъ.

Почитаніе Недѣли и Пятницы обязано своимъ распространеніемъ апокрифическимъ сказаніямъ, каковы: „Сказаніе о 12 Пятницахъ" и „Эпистолія о Недѣлѣ". Какъ давно и какъ сильно распространено было суевѣрное отношеніе къ Недѣлѣ и Пятницѣ въ народѣ, можемъ заключить, напримѣръ, изъ того, что уже Стоглавый соборъ при Іоаннѣ Грозномъ (1551 г.) принужденъ былъ бороться съ этими суевѣріями. Библіографическія указанія по этому вопросу можно найти хотя-бы въ „Исторіи русской словесности", И. Порфирьева (Казань, 1886 г.) ч. I, стр. 287—291, а также въ болѣе спеціальныхъ изслѣдованіяхъ, напр., у акад. А. Н. Веселовскаго (въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876, т. 184—5, и 1877, т. 191), у Аѳанасьева—въ его объяснительной статьѣ къ разсказу о Пятницѣ, запис. въ Липецк. у. Тамб. г. (Легенды, стр. 47 и 145—150), у Н. Ѳ. Сумцова въ его „Очеркахъ исторіи ю.-рус. апокрифическихъ сказаній и пѣсенъ" (въ „Кiев. Стар." 1887, ноябрь, очерки 33—35, и отдѣльной книжкой) и др. Характерный случай изъ недавняго прошлаго въ связи съ повѣрьемъ о Пятницѣ описанъ г. Бакаемъ въ „Кіевской Старинѣ" (1885, дек., 744) съ любопытными замѣчаніями. Что же касается „Эпистоліи о Недѣлѣ", то на востокѣ существуютъ и печатные ея тексты греческой редакціи. У насъ же она въ рукописяхъ распространена повсемѣстно въ народѣ, и еще не далѣе, какъ въ 1884 г. въ „Южномъ Краѣ" (№ 1068), въ корреспонденціи изъ Богодуховскаго уѣз., Харьк. г., былъ напечатанъ одинъ варіантъ (правда, не совсѣмъ исправный) этого памятника, извѣстнаго также подъ именемъ „Письма І. Христа". Приводимъ этотъ варіантъ цѣликомъ (исправивъ только orѳографію):

„Въ 1882 году, мѣсяца октября 7 дня, сіе письмо найдено въ землѣ *Британской*, на горѣ Тинорѣ, подъ образомъ святаго Михаила; кто его хотѣлъ переписать, тому растворилось небо, и упалъ списокъ, написанъ золотыми литерами, буквами:

„Я, Господь Іисусъ Христосъ, сынъ Бога живаго, приказываю вамъ силой Божества моего, чтобы вы день воскресный почитали отъ меня, ибо я далъ вамъ шесть дней работать, а седьмой оставить и посвятить его вамъ, чтобы вы молились за благодать мою вамъ и за удѣленное благодарили Господа, чтобы угожденія скудное время чему имѣть (?) и вѣрить во Іисуса Христа, Бога живаго.

Сіе письмо своею рукою писалъ, чтобы вы вели на семъ свѣтѣ хорошо, а если исполнять не будете, то вамъ приказываю: буду васъ наказывать голодомъ и питьемъ, огнемъ и водою. А если не повѣритъ который человѣкъотъ меня, обыкновенно несчастлива его будетъ душа и кости наказаны будутъ. Возбужду противъ царей и боярь (?), противъ Бога и будетъ кровопролитіе между вами и кончите животъ свой. Показывать справедливость мою буду: васъ наказывать буду громомъ и градомъ за грѣхи ваши, чтобы вы остерегались, ибо вы приказанія моего не слушаете; да отвращу лице свое отъ васъ и напущу на васъ птицъ летающихъ по воздуху, кое распространились по вѣтру (распространили повѣтріе)—начало всѣхъ бѣдствій.

Я, Господь Іисусъ Христосъ, сынъ Бога живаго, приказываю вамъ, чтобы вы въ субботу отъ вечери (вечерни?) не работали въ честь моей матери; если-бъ она не молилась за васъ ко мнѣ и не умоляла меня, давно бы вы погибли. Въ день праздничный какъ старые, такъ и малые, идущи до храма, кои прогнѣвали приличіе мое.... Я васъ искупилъ отъ ада, сотворилъ по образу своему. Другъ друга не убивайте и не послушествуйте свидѣтельства ложна; отца и матерь чтите и ближняго любите, богатства не собирайте: дамъ вамъ въ царствіи пребываніе.

Я, Іисусъ Христосъ, сынъ Бога живаго, приказываю вамъ, чтобы вы сіе письмо, которое своею рукою писалъ, уважали и почитали; а который человѣкъ не повѣритъ, тотъ будетъ проклятъ и погибнетъ на вѣки, въ адскомъ огнѣ горѣть будетъ. А кто сіе письмо имѣть будетъ и давать читать и переписывать, то хотя бы имѣлъ у себя столько грѣховъ, сколько въ морѣ песку, на древу листьевъ, на землѣ травы, на небѣ звѣздъ, то всѣ ему отпущены будутъ. А кто будетъ имѣть и не давать читать и переписывать, тотъ будетъ проклятъ и погибнетъ отъ реченія (?) царствія Божія. Который человѣкъ сіе письмо имѣть будетъ, имѣть уваженіе и почитаніе (?), сіе письмо въ такой силѣ: кто его будетъ читать или съ усердіемъ слушать, то получитъ отпущеніе грѣховъ, и ни одинъ непріятель вредить не будетъ; и которая невѣста беременна будетъ, то отроча породитъ легко, и сохранитъ ее Господь, и дитя будетъ имѣть отъ Бога вѣчную милость, какъ душа иная, такъ и тѣлесная. А кто сіе письмо имѣть будетъ, то такое священное письмо получитъ (?) Аминь—Аминь—Аминь.—Конецъ“.

Въ Константиновскомъ уѣз., Сѣдлецкой губ., нами, между прочимъ, списанъ съ рукописи болѣе полный польскій текстъ этого произведенія западной редакціи, который мы и приводимъ здѣсь для сравненія и пополненія предыдущаго.

List Rzymski.

Ten list znaleziony w Rzymie w kościele św. Michała Archanioła, a żaden człowiek nie widział, zkąd się wziął; sam się otworzył, kto go chciał przeczytać; złotemi był wypisany w ten sposób literami:

„Ja, Jezus, Syn Boga żywego, przykazuję wam prałatom i wszystkim duchownym, oraz i świeckim sługom wiernym stanu chrześciańskiego, abyście wierzyli w święty kościół katolicki Rzymski, dzień Niedzielny święcili, robót żadnych nie robili, chociaż by na swój własny pożytek, korzeni w ogrodach nie kopali, ponieważ dałem wam 6 dni roboczych, a siódmy zostawiłem sobie i poświęciłem go wam, abyście w ten dzień modlili się za dobrodziéjstwa wam udzielone, na pożytek duszom waszym, macie temu wierzyć. Poświęciłem go swoim zmartwychwstaniem i Ducha Świętego zesłaniem, abyście na dobre używali, ale jest wiele złego między wami.

„Ja, Jezus, Syn Boga żywego, będę was karał głodem, chorobami, ogniem, potopami i nieprzyjaciołami, które z dopuszczenia mego długo trwać będą. Jeśli się nie opamiętacie grzechów waszych i wszystkich złości nie poprzestaniecie, piekielnemi karami karać was będę. Pobudzę króla na króla, pana na pana, miasto na miasto, mistrza na mistrza, ojca na syna, syna na ojca, matkę na córkę, córkę na matkę, sędziego na sędziego, sąsiada na sąsiada. Będzie wiele wylania krwi między wami, nie będziecie wiedzieli, dokąd się uciekać i gdzie się chronić; będziecie się strachać, a wszędy do końca dalszego życia nie traficie. Abyście poznali gniéw mój według sprawiedliwości, będę was karał gradem, błyskawicami, piorunami.

„Ja, Jezus, Syn Boga żywego, przykazuję wam powtornie, abyście dni święte każde święcili, które są postanowione od stolicy mojéj, złych członków abyście się wystrzegali; a jeżeli nie będziecie, nagle pomrzecie. Odwrócę od was oblicze

swoje, przyszlę na was ptaki czarne, które w powietrzu latając pożerać was będą; ztąd się weźmie zarazliwe powietrze, które wszędy będzie.

„Ja Jezus, Syn Boga żywego, przykazuję wam, abyście od nieszporów w sobotę nie robili, w ogrodach nie kopali, a to dla uczciwości Matki mojéj, bo gdyby się nie przyczyniła do Boga żywego, dawnobyście poginęli. W dzień Niedzielny, tak starzy, jako i młodzi, idźcie do kościoła, abyście przypominali majestat Boski i mnie samego prosząc cały dzień, aby wam grzechy odpuszczone były. Nie przysięgać się na ciało i krew moją, którym was stworzył na wyobrażenie swoje. Ojca i matkę szanujcie, zbytków nie róbcie, bogactwa nie zbijajcie, ja wam dam królewstwo niebieskie.

„Ja, Jezus, Syn Boga żywego, przykazuję wam, kto temu listowí nie wierzy, taki człowiek od błogosławieństwa i od stolicy mojéj przeklęty i odrzucony na wieki w ogniu gorzeć będzie piekielnym i pociech żadnych mieć nie będzie. Naostatek ktoby ten list miał w uszanowaniu przy sobie, aby go dawał do przepisywania lub do przeczytania, ten człowiek chociażby miał grzechów, jak w morzu piasku, odpuszczone mu bedą. Kto zaś ten list będzie miał, a nie da nikomu do przeczytania, ten człowek przeklęty i odrzucony od królewstwa niebieskiego. Ktoby zaś ten list miał w obserwacyi, będzie miał łaskę, że bez spowiedzi nie umrze, bez przyjęcia mego nie skona i do żywota wiecznego dójdzie, o którym wiedzieć i pamiętać będę.

„Ja, Jezus, Syn Boga żywego, przykazuję wam i prałatom zbawienia wiecznego, zachowajcie przykazanie moje, szanujcie, a będziecie mieli pociechę swoją".

Ten list zesłany Leonowi. On go posłał bratu swemu naprzeciw nieprzyjaciolom jego. List ten publikowany za teraźniejszego papieża. Kto tego listu słucha, dostąpi 101 d. odpustu; nieprzyjaciel szkodzić nie będzie. Któraby zaś niewiasta brzemienna miała go przy sobie, lekko porodzi i dziecię będzie szczęśliwe. A kto ten list będzie miał przy sobie otrzyma żywót wieczny. Niech to będzie na chwałę Panu Bogu wszechmogącemu. Amen. *Ред.*

О КУЛЬТѢ МЕДВѢДЯ,

ПРЕИМУЩЕСТВЕННО У СѢВЕРНЫХЪ ИНОРОДЦЕВЪ.

Не вдаваясь въ предварительныя отвлеченности по поводу интереснаго вопроса о медвѣжьемъ культѣ, мы начнемъ прямо съ фактовъ.

Отъ одного изъ священниковъ нами полученъ слѣдующій разсказъ объ охотѣ на медвѣдя обскихъ остяковъ Тобольскаго округа и о совершаемомъ при этомъ торжествѣ.

Подъ вліяніемъ уваженія и страха къ медвѣдю, во-первыхъ, всякій охотникъ при встрѣчѣ съ нимъ долженъ попросить извиненія: „Извини меня, что я намѣреваюсь убить тебя; ты самъ набрёлъ на меня, бѣдняжка, такъ не сердись, добрый старичекъ (им имы)!“ Послѣ этого только охотникъ рѣшается сдѣлать выстрѣлъ. Но если онъ не успѣетъ извиниться передъ живымъ медвѣдемъ, то онъ долженъ обязательно сдѣлать это надъ мертвымъ, говоря ему съ укоромъ: „Почто худое дѣло задумалъ, добрый мужичекъ, добрый могучій богатырь, умный старичекъ, почто худой умъ (умыселъ) взялъ? (мисти — отым вяр вяран им хой, им все утр, намыс ины, мисти отым нимых выин)“. Такими выраженіями охотникъ старается какъ-бы снять съ себя отвѣтственность и вину за убійство „добраго старичка“. Когда кончатся эти извиненія, раскладывается курево, и съ медвѣдя приготовляются снимать шкуру, при чемъ продолжаютъ съ нимъ бесѣдовать и сопровождаютъ каждое дѣйствіе поясненіемъ. Передъ тѣмъ,

какъ пороть шкуру, на брюхо медвѣдя кладутъ семь сухихъ сучковъ. Начиная пороть, снимаютъ первый сучокъ, ломаютъ его и говорятъ медвѣдю: „вотъ смотри—это первую у тебя пуговицу разстегиваемъ"; при этомъ стрѣляютъ на воздухъ изъ ружья. Снимая второй сучокъ и переламывая его на туловищѣ, говорятъ: „вотъ смотри—и вторую пуговицу разстегиваемъ!" и опять стрѣляютъ. Такъ надрѣзываютъ шкуру, ломая всѣ семь сучковъ и каждый разъ приговаривая и стрѣляя на воздухъ. Когда начинаютъ пороть вдоль туловища, то опять дѣлаютъ выстрѣлъ и приговариваютъ: „вотъ, добрый старичекъ, и камзолъ твой распороли!" Потомъ разрѣзываютъ переднюю правую лапу и опять сопровождаютъ это выстрѣломъ, а затѣмъ прочія лапы; потомъ начинаютъ оснимывать пальцы, — все это сопровождается выстрѣлами. Такимъ образомъ всѣхъ выстрѣловъ бываетъ до 30. Когда оснимутъ шкуру, то мясо зарываютъ въ землю; при этомъ поясняютъ, что если не зарыть туловище въ землю, то медвѣдь опять надѣнетъ на себя шкуру и тогда станетъ мстить за все, что надъ нимъ продѣлали. Потомъ свертываютъ шкуру и идутъ съ того мѣста по направленію къ дому. Пройдя саженъ сто, вновь останавливаются и окружаютъ того, кто несетъ шкуру медвѣдя. Послѣ этого старшій охотникъ начинаетъ разсказывать, что̀ было съ нимъ и съ звѣремъ при встрѣчѣ и во время борьбы; въ концѣ разсказа всѣ окружающіе въ одинъ голосъ кричатъ: „кивія!" т. е. „побѣдили", и при этомъ раздается два, три выстрѣла. Затѣмъ продолжаютъ итти, но нѣсколько разъ останавливаются и повторяютъ ту же церемонію и разсказъ. Всякій остякъ охотникъ, услышавшій въ лѣсу подобные выстрѣлы, отвѣчаетъ съ своей стороны выстрѣломъ. Когда охотники со шкурою приближаются къ жилищу, то навстрѣчу имъ изъ хижинъ выскакиваютъ старый и малый, даже выползаютъ слѣпые старики, всѣ спѣшатъ съ почтеніемъ встрѣтить дорогого гостя. Всякій старается припасти воды въ сосудѣ, а если не успѣетъ, то торопится взять воды въ ротъ, которою, донеся до медвѣжьей шкуры, начинаетъ вспрыскивать охот-

никовъ и шкуру. Шкуру медвѣдя несутъ такъ, какъ мать носитъ грудныхъ дѣтей, т. е. держа обѣими руками и прижимая къ груди. Когда подходятъ къ дому убившаго медвѣдя охотника, то шкуру въ двери не вносятъ, а вынимаютъ въ переднемъ углу окно и подаютъ чрезъ него ношу въ избу. Все это совершается съ окуриваніемъ шкуры и съ выстрѣлами. Затѣмъ хозяинъ кладетъ шкуру медвѣдя на столъ, въ передній уголъ, укладывая норку или морду на переднія лапы. Далѣе украшаютъ шкуру: если убита самка, то кладутъ бисерную ленту съ крестомъ, которую носятъ остячки; если же самецъ, то шарфъ или полушалокъ (полушаль). Затѣмъ на улицѣ начинаются шутки, шалости и дурачества, состоящія, напр., въ томъ, что другъ друга купаютъ и обливаютъ водой. Когда всѣхъ выкупаютъ, то расходятся по домамъ съ тѣмъ, чтобы переодѣться въ лучшую праздничную одежду, послѣ чего являются на поклоненіе медвѣдю. Сходятся для этого всѣ безъ исключенія, кромѣ беременныхъ женщинъ. Входящіе кланяются медвѣдю въ поясъ и до земли, цѣлуютъ норку его и помазываются брагою, стоящею передъ шкурою въ туясѣ; приносятъ подарки медвѣдю: кольца надѣваютъ на его когти и пальцы, въ глаза кладутъ серебряныя монеты; затѣмъ приносятъ кушанье: лепешки и рыбные пироги, но не мясо. Всѣмъ угощаютъ медвѣдя и сами угощаются. Наконецъ, появляется музыкальный инструментъ, извѣстный подъ названіемъ *тараюбой*, на которомъ играютъ и поютъ пѣсни въ честь медвѣдя цѣлую ночь; между прочимъ, одинъ изъ пѣвцовъ поетъ „пѣсню медвѣдя", которая была создана медвѣдемъ тогда, когда онъ былъ еще, по преданію остяковъ, человѣкомъ *). Затѣмъ пляшутъ и устраиваютъ представленія, кривляются и кричатъ по звѣриному. Празднество продолжается три дня и поется множество пѣсенъ. При праздникѣ пьютъ водку и брагу. Шкуру послѣ этого уже можно выносить черезъ двери. Медвѣдь считается умилостивленнымъ.

---

*) Пѣсню эту не всякій можетъ пѣть, и знаютъ ее только старики.

О такомъ же праздникѣ у сургутскихъ остяковъ мы слышали и собрали свѣдѣнія во время плаванія по Оби. Сургутскіе остяки также украшаютъ убитаго медвѣдя шалями, кольцами и т. п., кладутъ его на ковры, всѣ ему кланяются, шаманъ *ёлтасу* привязываетъ колоколецъ къ палкѣ, звонитъ и поетъ, на окружающихъ брызжетъ водою. Затѣмъ устраиваютъ представленія, изображая подвиги медвѣдя,— актеры въ берестяныхъ маскахъ. Н. Л. Гондатти *) записалъ эти представленія и пѣсни; ихъ насчитывается въ честь медвѣдя до 300. Празднество здѣсь продолжается также до 3-хъ дней.

У айновъ и гиляковъ также сохранились медвѣжьи праздники, т. е. закланіе медвѣдя въ жертву, сопровождаемое пиромъ. У гиляковъ медвѣдь ловится живой и откармливается въ срубѣ; въ день смерти его привязываютъ къ столбу и украшаютъ стружками, а затѣмъ убиваютъ стрѣлой изъ лука. Мясо съѣдаютъ, а голову и шкуру вѣшаютъ на дерево; это у гиляковъ жертва *чнсику*. Нѣкоторые путешественники, какъ, напр., Шренкъ, передаютъ, что убіеніе живого вскормленнаго медвѣдя обставлено особою торжественностью и процессіей. Медвѣдя сначала выводятъ и употребляютъ усилія, чтобы его спутать и надѣть на его лапы петлю. Для этого завертываютъ кого-либо изъ инородцевъ въ солому, въ нѣсколько слоевъ, и перевязываютъ веревками. Обернутый въ солому подходитъ къ медвѣдю, который его начинаетъ теребить. Въ это время накидываютъ на лапы медвѣдя петлю и родъ хомута на шею, къ которому прикрѣплены веревки. Когда медвѣдь опутанъ, его ведутъ насильно къ жилищамъ, при чемъ тянущіе за веревки отъ шлеи не даютъ ему уклоняться съ дороги и отпускаютъ веревки только въ ту сторону, куда желательно направить шествіе медвѣдя. Въ такомъ видѣ медвѣдя заставляютъ входить въ избу, въ жилища и затѣмъ уже совершаютъ его убійство, пуская стрѣлу подъ лѣвую лопатку. Послѣ этого начинается празднество.

*) „Культъ медвѣдя у инородцевъ сѣв.-зап. Сибири“ въ „Трудахъ Этногр. Отд. Имп. Общ. Люб. Естеств., Антроп. и Этнографіи“, кн. VIII, стр. 74—87 („Извѣстій“ Общества т. XLVIII, вып. 2).

Г. Де-Препрадовичъ въ этнографическомъ очеркѣ Сахалина описываетъ принесеніе въ жертву у айновъ откормленнаго медвѣдя, чему онъ былъ свидѣтелемъ. Айны также воспитываютъ медвѣжатъ въ особыхъ срубахъ, или клѣткахъ, кормятъ ихъ до возраста отваренной рыбой и нерпой, клѣть укутываютъ на зиму соломой, подрастающаго переводятъ въ другой срубъ. Когда медвѣдь достигнетъ двухлѣтняго возраста, назначаютъ день для празднества и принесенія его въ жертву. Празднество начинается съ игрищъ и плясокъ. Такъ продолжается всю ночь. На утро мужчины и женщины окружаютъ клѣтушку медвѣдя. Женщины ложатся на землю и оплакиваютъ предстоящую кончину медвѣдя. Затѣмъ начинаются приготовленія. Праздникъ этотъ сопровождался у айновъ выставкой оружія и одежды, причемъ все это было декорировано и вывѣшено на елки и *инау* (жердь). Когда гости съѣхались, приступили къ связыванію медвѣдя. Съ этою цѣлію заготовляются длинные ремни, и на концѣ каждаго ремня устроена широкая петля, которую на палкѣ просовываютъ въ клѣтушку, въ то же время съ другой стороны раздражаютъ медвѣдя палками. Спутать медвѣдя предстоитъ не мало труда. Прочность ремней предварительно пробуютъ растягиваніемъ. Все искусство въ выборѣ момента, чобы накинуть на медвѣдя петлю, охвативъ его поперекъ живота, причемъ голова его и переднія ноги должны проскочить въ петлю. Три айна взобрались на крышу клѣтушки, чтобы разобрать ее, когда медвѣдь будетъ спутанъ. Медвѣдь долго отбивался, сломалъ нѣсколько палокъ, но двѣ петли были на него накинуты. Все время женщины выли и плакали, нѣкоторыя держали корыта съ рисомъ, сараною и дикимъ картофелемъ. Какъ только часть бревенъ была снята съ клѣтушки, медвѣдь ринулся, но его удержали ремнями, сбили съ ногъ и, держа за уши, начали надѣвать соломенныя украшенія въ родѣ шлеи. Въ такомъ видѣ его потащили къ мѣсту жертвоприношенія, къ столбу, украшенному стружками въ честь „бога горъ“. Къ столбу притащили разнообразныя угощенія. Затѣмъ старикъ, взявъ

инау, сталъ говорить надъ медвѣдемъ нѣчто въ родѣ молитвы и осѣнять его *инау*. Потомъ подошелъ айно съ лукомъ и всадилъ стрѣлу медвѣдю подъ лѣвую лопатку, такъ что медвѣдь мгновенно умеръ; три айна припали тогда къ нему головами и начали рыдать. Одинъ изъ айновъ былъ раненъ медвѣдемъ во время борьбы и онъ гордился раною. Оплакавъ медвѣдя, его разложили на животъ, расправивъ голову на лапы. Затѣмъ голову убрали соломенными украшеніями, къ ушамъ приставили подобіе наушниковъ, поперекъ спины положили саблю съ портупеей и соломенный кулекъ съ рисомъ и сараною. Началось угощеніе. Черезъ четверть часа съ медвѣдя сняли украшенія и начали сдирать шкуру; затѣмъ изрубили тушу на куски и, сваривъ въ котлахъ, ѣли. Черепъ медвѣдя начинивъ клюквой, сараною и другимъ съѣстнымъ, снесли въ лѣсъ и привѣсили къ одной изъ группъ *инау*, посвященяыхъ „горному богу". Обрядъ подвѣшиванія черепа соблюдается не только при „праздникѣ медвѣдя", но и при всякомъ случайномъ убіеніи звѣря. Даже когда русскіе убиваютъ медвѣдя, айны выпрашиваютъ его черепъ, чтобы подвѣсить его на дерево [1]).

У лопарей погребеніе медвѣдя сопровождалось также множествомъ обрядовъ [2]). Слѣды медвѣжьихъ праздниковъ есть и западнѣе, у бурятъ, описанные Стуковымъ [3]). О медвѣжьей пляскѣ на Кавказѣ см. „Сборн. свѣдѣній о Кавказскихъ Горцахъ", I, стр. 10.

О пляскѣ надъ шкурою медвѣдя и почитаніи медвѣдя у остяковъ упоминается уже Новицкимъ при описаніи обрядовъ остяцкаго народа въ древнее время [4]). При этомъ Новицкій говоритъ: „его же почитаютъ должностію, виновныхъ себе

---

1) Сборникъ историко-статистич. свѣдѣній о Сибири, Милютина. С.-П-бургъ 1876 г., II, этнограф. очеркъ Сахалина, стр. 32—39.

2) Этногр. Сборн., VI, стр. 250. Н. Харузинъ, Рус. Лопари, 203 (М. 1890).

3) Зап. Сиб. Отд. И. Р. Географ. Общества, т. VIII, стр. 162.

4) Краткое описаніе остяцкаго народа 1715 г. Изд. Майкова, 1884 г., стр. 53.

разумѣютъ быти, зане зловѣрать, яко по убіеніи отъ рукъ аще не буде почтенъ, то свое убіеніе убивающему отомстить". Въ пѣсняхъ своихъ остяки слагаютъ съ себя вину въ убіеніи медвѣдя и говорятъ, что желѣзную стрѣлу сдѣлалъ русакъ, а не они, а перо на стрѣлѣ — орла. Священникъ Красновъ описываетъ отношеніе остяковъ къ медвѣдю такъ: остяки, встрѣчаясь въ лѣсу съ медвѣдемъ, ведутъ слѣдующій разговоръ съ нимъ: „зачѣмъ ты ищешь насъ и гоняешься за нами? что мы сдѣлали тебѣ худое? говори! Ты хочешь ѣсть и ищешь въ лѣсу пищу? такъ все равно и мы хочемъ ѣсть и ищемъ себѣ пищу! Неужели одна только дорога? тебѣ дорога, намъ другая! Ну, что ты отворачиваешься отъ насъ и не смотришь на насъ прямо?"... Такъ остяки стараются продлить разговоръ до тѣхъ поръ, пока подоспѣютъ другіе, чтобы зарядить ружье и начать охоту. Медвѣдь, по ихъ понятіямъ, выслушиваетъ людей и поддается обману. Но вслѣдъ за убіеніемъ медвѣдя начинается страхъ мести. Вотъ чѣмъ вызвана обрядность. „Остяки боятся даже мертвыхъ и съѣденныхъ оленей, — повѣствуетъ тотъ же священникъ. Когда остяки убьютъ и съѣдятъ медвѣдя, кости его уносятъ на улицу и кладутъ со словами: „ты не серчай на насъ! это не мы тебя съѣли! это тебя съѣли сороки да вороны!"...[1]).

Въ главѣ о финнахъ Георги[2]) говоритъ, что всѣ сѣверные и сѣверо-восточные народы почитаютъ медвѣдя и думаютъ, что души ихъ, какъ и человѣческія, безсмертны. У древнихъ финновъ были особенныя пѣсни, которыя они пѣли при убіеніи медвѣдя. Образецъ такой пѣсни приведенъ у Георги въ финскихъ стихахъ:

Дорогой ты, одолѣнный, тяжело раненный мною звѣрь!
Надѣли хижины наши здоровьемъ и добычею, самому тебѣ милою во сто кратъ,
И постарайся, когда къ намъ возвратишься, объ исправленіи нашихъ нуждъ.

---

[1]) Потанинъ. Путешеств. по Монголіи, матеріалы этнографическіе.

[2]) Описаніе всѣхъ въ Россійскомъ государствѣ обитающихъ народовъ, изданіе Миллера 1876 г., часть I, стр. 12.

Мнѣ надобно приступить къ богамъ, ниспославшимъ мнѣ
въ сей день столь славную корысть.
Когда, по сокрытіи дневнаго свѣтила за высокія горы,
возвращусь домой,
То пусть въ хижинѣ моей цѣлые три ночи процвѣтаетъ
радость.
Съ охотою и весельемъ взлѣзать буду впредь на горы,
Съ радостію стану домой возвращаться, и злодѣй не посмѣетъ ко мнѣ подойти.
Весело начался сей день, весело и проходитъ.
Безпрерывно стану тебя почитать и буду отъ тебя ждать
добычи,
Чтобъ не позабыть любимой моей медвѣжьей пѣсенки.

Штраленбергъ разсказываетъ о культѣ медвѣдя у вогуловъ: „Я видѣлъ передъ жертвоприношеніемъ вогуловъ, языческаго народа, живущаго на границахъ между Россіей и Сибирью, когда имъ удастся убить въ лѣсу различныхъ медвѣдей (unterschiedliche Bären) и когда они приносятъ трехъ изъ нихъ въ жертву богамъ. Именно, въ деревянной, плохо сколоченной кумирнѣ (Götzen-Haus), ставится столъ — вмѣсто алтаря, за которымъ рядомъ помѣщаютъ другъ подлѣ друга трехъ медвѣдей, имѣющихъ цѣлыми только однѣ головы, шкура же съ нихъ снимается и набивается; на каждой сторонѣ мертваго стоялъ малый (Kerl) съ большой длинной палкой въ рукѣ. Когда все это было устроено своимъ порядкомъ, пришелъ другой съ топоромъ и показывалъ видъ, что онъ намѣренъ напасть на медвѣдей; двое другихъ, стоявшіе съ палками въ рукахъ, защищали ихъ и оправдывались при этомъ, что они нисколько не виноваты въ томъ, что они убили медвѣдей, но что въ этомъ виноваты стрѣлы и желѣзо, которое выковали и сдѣлали русскіе [1]). Подобные же обряды приведены Кастреномъ и переданы кн. Костровымъ въ описаніи Нарымскаго округа [2]).

---

1) Strahlenberg. Das Nord- und Oestl. Theil von Europa und Asia, etc. Stockholm. 1730, 84.

2) Кн. Костровъ. Нарымскій край, стр. 48.

Обрядность и поклоненіе медвѣдю возникли изъ первобытныхъ представленій, что медвѣдь подобенъ человѣку и все понимаетъ; мало того: это—существо высшее. Остяки не только допускаютъ въ медвѣдѣ человѣческій умъ и совѣсть, но и приписываютъ ему высшій умъ; они говорятъ: „медвѣдь все знаетъ". Остякъ говоритъ о медвѣдѣ со страхомъ и не называетъ его по имени, а говоритъ „онъ". Медвѣдь знаетъ и слышитъ, по мнѣнію остяка, всѣ разговоры человѣка. Тѣмъ, кто непочтителенъ къ нему, онъ мститъ, особенно, кто принесъ ложную присягу. Енисейскіе остяки думаютъ, что медвѣдь человѣкъ и что медвѣжья шкура только покровъ, подъ которымъ скрывается существо, имѣющее человѣческій видъ, одаренное божескою силою и мудростію. По повѣрью васъюганскихъ остяковъ, медвѣдь былъ прежде человѣкъ-богатырь, который ходилъ часто въ лѣсъ и разъ, выбираясь изъ лѣсу, хотѣлъ перелѣзть черезъ колоду, снявъ одежду. Перелѣзши, онъ увидѣлъ одежду похищенною, а вмѣсто того на немъ выросла медвѣжья шерсть; однако онъ остался по качествамъ человѣкомъ и понимаетъ человѣческій языкъ [1]).

По сказанію алтайцевъ, медвѣдь былъ ханъ, по имени *Коробты-ханъ*. Онъ научилъ одного сироту схватить съ Эрлика (злого духа) шапку. Когда сирота исполнилъ это, то Эрликъ спросилъ, кто его научилъ этому; сирота указалъ на Коробты-хана. Тогда Эрликъ обратилъ его въ медвѣдя, а жену его въ свинью. У урянхайцевъ (сойотовъ) разсказываютъ, что когда *Джельбега* потопилъ людей, и остался одинъ старикъ со старухой, то они бѣжали въ лѣсъ, и старикъ превратился въ медвѣдя, почему медвѣдь обладаетъ человѣческимъ смысломъ [2]).

Сибирскіе киргизы также приписываютъ медвѣдю умъ и духовныя качества человѣка [3]).

---

1) Потанинъ, стр. 755.

2) Ibid.

3) А. Ивановскій. Поѣздка къ киргизамъ на оз. Норъ-Зайсанъ (Русск. Вѣд., 1887 г., № 328).

По бурятскому сказанію, медвѣдь былъ охотникъ и шаманъ. Отправляясь на охоту, онъ обходилъ три раза дерево и превращался въ медвѣдя. По другому сказанію бурятъ забайкальскихъ, медвѣдь былъ человѣкъ, и очень сильный. Видя, что съ нимъ никто не справится, Богъ отрубилъ у него большой палецъ. Буряты агинскіе говорятъ, что медвѣдь былъ человѣкъ, который испугалъ богова коня: лошадь брыкнула, богъ упалъ съ лошади и за это обратилъ человѣка въ медвѣдя. Тункинскіе и аларскіе буряты величаютъ медвѣдя *ханъ-хунъ*—царь-человѣкъ. Когда они встрѣчаютъ медвѣдя въ берлогѣ, они восклицаютъ: „если ты царь, то сними лукъ и стрѣлы".

Нѣкоторые инородцы приписываютъ медвѣдю божеское происхожденіе. Остяки называютъ его сыномъ неба, который оставляетъ небо вопреки отцу [1]). Вогулы въ „медвѣжьихъ пѣсняхъ" называютъ медвѣдя сыномъ высшаго бога, который по зависти низведенъ съ неба на землю. Кереметь въ поволжскихъ легендахъ, спустившись съ неба, принимаетъ образъ медвѣдя, когда хочетъ показаться людямъ [2]). Въ исторіи шаманизма сближеніе Эрлика и другихъ божествъ съ медвѣдемъ также часто. Шаманъ олицетворяетъ силу, небесное могущество и божество въ лицѣ медвѣдя и его страшномъ образѣ [3]). Принадлежности медвѣдя играютъ роль въ шаманской магіи: медвѣжьи когти прикрѣпляются къ сапогамъ шамана, голова медвѣдя надѣвается вмѣсто шапки, медвѣжья лапа является талисманомъ. Остяки и самоѣды даютъ клятву на медвѣжьей шкурѣ, цѣлуютъ его норку, призывая медвѣдя свидѣтелемъ и ожидая отъ него кары, какъ отъ всевѣдущаго, въ случаѣ ложной присяги. Подобныя представленія находимъ также у лопарей, гдѣ культъ медвѣдя оказывается довольно развитымъ [4]).

---

[1]) Поляковъ. Письма и отч. о путешествіи въ долину Оби, прилож. къ XXX т. зап. Ак. Наукъ, № 2, стр. 64.

[2]) Вѣстн. Евр. 1868 г. декабрь, стр. 50.

[3]) О шаманахъ говорятъ, что они сами могутъ превращаться въ медвѣдя.

[4]) Н. Харузинъ. Русскіе Лопари, 198—204.

Такимъ образомъ медвѣдь является миѳическимъ существомъ и играетъ роль полубожества. Какъ у финскихъ и саянско-самоѣдскихъ, такъ и у сибирскихъ тюрковъ и монголовъ, страхъ къ медвѣдю и почтеніе вмѣстѣ съ тѣмъ существуютъ и доселѣ. Въ Алтаѣ, у лѣсныхъ татаръ и близъ Телецкаго озера, мы убѣдились, что охотники никогда не называютъ медвѣдя *аю* — медвѣдь, но всегда говорятъ или „онъ", или „старичекъ", „почтенный" и т. д., хотя среди тѣхъ же охотниковъ мы видѣли людей, убивавшихъ около 50 медвѣдей въ продолженіе жизни. Алтайцы думаютъ, что медвѣдь слышитъ черезъ землю. Кумондинскій шаманъ повѣствовалъ намъ объ Эрликѣ, изображая его медвѣжій видъ, чтобы устрашить насъ, когда мы не показали особеннаго трепета къ Эрлику. Во время охоты на медвѣдя всѣ инородцы принимаютъ мѣры всевозможной предосторожности. Орочены, отправляясь на охоту, надѣваютъ щитикъ съ изображеніемъ медвѣдя и, убивъ дичь, жиромъ ея мажутъ изображеніе. Инородцы Туруханскаго края подвѣшиваютъ медвѣжьи кости къ оленю для охраны его отъ волковъ. Медвѣжій коготь встрѣчается, какъ амулетъ, у дикарей и находится въ могилахъ каменнаго вѣка; изображеніе медвѣдя встрѣчается во множествѣ курганныхъ находокъ.

Несомнѣнно, что культъ медвѣдя имѣлъ огромное значеніе въ древнее время у первобытныхъ народовъ. Это естественно объясняется тѣмъ, что медвѣдь былъ для первобытнаго дикаря самымъ грознымъ животнымъ, встрѣченнымъ въ лѣсахъ. Это былъ самый сильный изъ всѣхъ звѣрей на сѣверѣ, иначе—царь лѣсовъ, какъ левъ на югѣ. Онъ былъ страшенъ для первобытнаго дикаря своею силою; онъ поражалъ его тѣмъ, что становился на заднія лапы, чего не могли дѣлать другія животныя, и этимъ напоминалъ человѣка. Общее впечатлѣніе вмѣстѣ съ ревомъ звѣря, его кровожадностію, было громадно для дикаря, и онъ придалъ ему сверхъестественное происхожденіе и силу. Знакомясь съ нимъ въ борьбѣ, онъ увидѣлъ его умъ, хитрость, поэтому придалъ ему человѣческія духовныя качества и человѣческое происхожденіе. Образъ

страшилища преслѣдовалъ его воображеніе даже тогда, когда звѣрь былъ убитъ, и вызывалъ страхъ, почтеніе и поклоненіе. Они страшатся его мести. Остяки до сихъ поръ вступаютъ въ борьбу съ медвѣдемъ, соединяясь по нѣскольку, и только самоѣды вступаютъ въ единоборство.

Разсказы о медвѣдяхъ сложились въ миѳы, которые сплетаются съ божественными и героическими миѳами. Медвѣдь отождествляется иногда съ Эрликомъ и дьяволомъ. Самоѣды говорятъ, что медвѣдь родился отъ женщины, имѣвшей любовную связь съ лѣшимъ — *нимтуръ* [1]). Лѣсной и лѣшій чередуется въ представленіяхъ съ медвѣдемъ. Антропоморфизмъ и разсказы о человѣческихъ качествахъ медвѣдя, пережили древній культъ и сохраняются у всѣхъ народовъ.

Русскіе охотники въ Сибири раздѣляютъ всѣ суевѣрія инородцевъ. Русскіе казаки въ Туронскомъ караулѣ передавали г. Потанину, что медвѣдь и волкъ люди „омраченные"; они не могутъ видѣть человѣческое лицо, не выносятъ его; чтобы обмануть медвѣдя, охотники нахлобучиваютъ шапку. Туронскіе охотники говорятъ, что медвѣдь, подобно человѣку, дѣлаетъ зáтеси на деревьяхъ, какъ будто спрашивая, есть ли кто старше и выше его: если человѣкъ дѣлаетъ затесь на деревѣ, медвѣдь дѣлаетъ выше его [2]). Крестьянинъ дер. Веденщиковой разсказывалъ, что медвѣдь просилъ у Бога дать ему большой палецъ. Богъ отказалъ, потому что когда бы ему дать большой палецъ, то человѣку нужно бы дать крылья, а собакѣ ружье. По сказанію крестьянъ, у медвѣдя 12 конскихъ силъ. Въ числѣ русскихъ повѣрій есть также, что медвѣдь хотѣлъ крикомъ испугать Бога [3]). Сибирскіе охотники разсказываютъ, что въ лѣсу приходится говорить съ медвѣдемъ и онъ пони-

---

[1]) Третьяковъ въ Зап. Имп. Русск. Географ. Общ. по Общ. Геог., т. II, стр. 486.

[2]) Разсказъ о тунгусѣ, дѣлавшемъ затеси выше медвѣдя, см. у Потанина.

[3]) Драгомановъ. Малорусскія преданія, 5. — Чубинскій. Труды этнографич.-статист. эксп. въ Зап.-Рус. край, т. I, стр. 50.

маетъ. — „Это не я стрѣлялъ, а другой стрѣлялъ въ тебя!“ говоритъ испугавшійся охотникъ. Одинъ бродяга ссыльный мнѣ разсказывалъ: „Страннаго человѣка (странника) медвѣдь не тронетъ, онъ знаетъ! Я, встрѣтясь съ нимъ, сказалъ ему: иди, иди, Миша! Я—странный человѣкъ, ничего тебѣ не сдѣлаю. И медвѣдь ушелъ“. Всѣ разсказы о борьбѣ съ медвѣдемъ присвояютъ ему замѣчательную смѣтливость и хитрость.

Культъ медвѣдя долженъ былъ оставить слѣды и у европейскихъ племенъ въ легендахъ и преданіяхъ. У Didron'a [1]) упомянуто, что при входѣ въ церковь въ городкѣ Loint, во Франціи, изображена сцена, гдѣ ведутъ животное, поддерживаемое ремнями, къ смертному столбу. У Бернскихъ жителей, въ Швейцаріи, изображеніе медвѣдя является любимѣйшимъ національнымъ символомъ. Медвѣдь изображается вездѣ: на статуеткахъ, на вывѣскахъ, на вещахъ и даже въ объявленіяхъ газетъ. Но этого мало: въ Бернѣ жители держатъ и выкармливаютъ медвѣжатъ въ городскомъ саду, держатъ цѣлое медвѣжье семейство. Разъ въ годъ старѣйшины города собираются и торжественно при жителяхъ ѣдятъ мясо одного убитаго медвѣженка, считая это за особую честь. Не есть ли это переживаніе и отдаленный отголосокъ болѣе древняго обычая, имѣвшаго миѳическое значеніе?

Н. Ядринцевъ.

Кромѣ данныхъ о культѣ медвѣдя, приведенныхъ авторомъ предшествующей статьи изъ его личныхъ наблюденій и изъ другихъ источниковъ, считаемъ нужнымъ указать на статью F. Liebrecht'a: „Romulus und die Welfen“ въ его книгѣ: „Zur Volkskunde“ (Heilbronn, 1879), перепечат. изъ журнала „Germania“ (XI, 166). Разбирая легенды разныхъ народовъ о происхожденіи людей отъ животныхъ, и отчасти о превращеніи людей въ животныхъ и рожденіи послѣднихъ отъ жен-

---

1) Annal. Archéolog. I, p. 124.

щинъ, авторъ мимоходомъ долженъ былъ коснуться и медвѣжьяго культа, въ которомъ ясно проглядываетъ понятіе о медвѣдѣ, какъ превращенномъ человѣкѣ. Изъ источниковъ, указанныхъ авторомъ въ иностранной литературѣ, ближе касаются этого вопроса слѣдующіе: *Jacob Grimm*, Deutsche Mythologie (2 изд.), XXVIII и особ. стран. 1051; *Его-же* Reinhart Fuchs, XLVII. LVI. 445 и слѣд.; *W. Hertz*, Der Werwolf (Stuttgart, 1862), 58; *J. W. Wolf*, Beiträge zur deutschen Mythologie (Leipz. 1852, 1857), II, 64 и сл.; *J. G. Müller*, Geschichte der amerikanisch. Urreligion (Basel, 1855), 108, 123. Культъ медвѣдя часто смѣшивается съ культомъ волка, собаки и др., на что много указаній разсѣяно въ той же статьѣ Либрехта. Наконецъ, для болѣе полнаго освѣщенія этого вопроса въ области русской этнографіи помѣщаемъ нижеслѣдующее добавленіе. *Ред.*

Остатки культа медвѣдя, вѣра въ его человѣческое происхожденіе живетъ до сихъ поръ не только у инородцевъ, но и у русскаго народа.

На сѣверѣ Россіи, въ Олонецкой губ., напр., вѣрятъ въ то, что медвѣдь есть человѣкъ, превращенный какимъ-то волшебствомъ въ медвѣдя (разсказы о Липъ-деревѣ и порчѣ на свадьбахъ), поэтому, говорятъ крестьяне, медвѣдь самъ никогда не нападетъ на человѣка; нападаетъ лишь изъ мести за причиненное ему неудовольствіе или въ отмщеніе за совершенный грѣхъ, по указанію Бога (даже если корову онъ съѣдаетъ, то считаютъ, что ему Богъ позволилъ). Поэтому, говорятъ, охотники никогда еще не убивали беременной медвѣдицы: она, какъ беременная деревенская женщина, боится, чтобы кто либо не увидѣлъ ее во время акта рожденія; поэтому-же, какъ утверждаютъ, и собака, иначе лающая на волка, иначе на рябчика, иначе на бѣлку и на другія твари, на человѣка и на медвѣдя лаетъ совершенно одинаково: она какъ бы чуетъ въ немъ человѣческое существо; поэтому, наконецъ, и мясо его не ѣдятъ крестьяне. Что медвѣдь есть

превращенный человѣкъ, подтверждается также молвою, гласящею, что было масса случаевъ, когда при сдираніи кожи съ убитаго медвѣдя оказывалось, что подъ шкурою тѣло медвѣдя опоясано мужицкимъ кушакомъ, или находили остатки бѣлья, одежды, украшеній и т. д.

Медвѣдь считается звѣремъ особеннымъ, въ заговорахъ выражаются, напр., такъ: избави „отъ различнаго звѣря и медвѣдя", или „отъ всякаго *чернаго* звѣря и *бѣлаго* звѣря (иногда варіація *бураго*) — медвѣдя". Не мало разсказовъ о его умѣ, смышленности, которая по мнѣнію олонецкихъ крестьянъ чуть ли не превосходитъ человѣческую; много есть и обычаевъ, основанныхъ на этомъ вѣрованіи. Такъ, напр., когда охотники идутъ на „лавасъ" (помостъ, устроенный на деревьяхъ близъ какой-либо приманки, куда ходитъ медвѣдь), то всегда идетъ одинъ человѣкъ лишній. Послѣ того, какъ охотники усядутся на свои мѣста, лишній отправляется домой и все время по пути аукается; иначе, говорятъ, медвѣдь не придетъ.

Любитъ медвѣдь „пошутить", пугнуть человѣка; иногда онъ просто становится невдалекѣ на заднія лапы, а передними бросаетъ отхаркиваемую имъ слюну въ человѣка, котораго ѣсть ему „не показано". Самка медвѣдя, или, какъ ее обыкновенно зовутъ—„мáтика", особенно склонна пугать человѣка, когда она идетъ со своими дѣтьми; однако бросится, пугнетъ, но не тронетъ. Слово „медвѣдь" незнакомо олончанину, и ни медвѣдь, ни самъ олончанинъ меда отъ олонецкихъ пчелъ никогда не видали. „Онъ", „самъ", „хозяинъ", „овсяникъ", „звѣрь"—вотъ названія, обозначающія всю силу впечатлѣнія, производимаго медвѣдемъ на олонецкаго сельскаго обывателя; въ нихъ же отмѣчены симпатіи медвѣдя, его положеніе въ лѣсной іерархіи, значеніе его для края и страхъ обывателей предъ этимъ „звѣремъ" изъ олонецкихъ звѣрей.

Г. И. Куликовскій.

ОЧЕРКИ РЕЛИГІОЗНЫХЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЙ ВОТЯКОВЪ.

Въ основаніе настоящихъ очерковъ положены свѣдѣнія, добытыя нами въ теченіе нашей поѣздки къ сарапульскимъ вотякамъ въ лѣтніе мѣсяцы 1888 года. Но, чтобы дать возможно полную картину религіозной жизни и представленій вотяковъ, мы разсматриваемъ эти свѣдѣнія на ряду съ имѣющимися печатными данными по этнографіи вотяковъ.

Въ настоящемъ очеркѣ мы стремимся выяснить все извѣстное о вотяцкой религіи и, такимъ образомъ, надѣемся намѣтить вопросы, наименѣе разработанные и выясненные, чѣмъ и облегчить дальнѣйшее собираніе матеріаловъ для разсматриваемой области народной жизни.

Изложенію религіозныхъ представленій вотяковъ мы предпошлемъ краткій перечень данныхъ, констатирующихъ существованіе у вотяковъ глубокихъ слѣдовъ родовой формы общежитія, отразившейся, какъ это будетъ видно ниже, на всемъ строѣ религіознаго міровоззрѣнія вотяка. Затѣмъ, мы перейдемъ къ описанію въ общихъ чертахъ культа, послѣ чего разсмотримъ природу и характеръ отдѣльныхъ божествъ. Само собою разумѣется, что мы не станемъ вездѣ рѣзко отдѣлять вопросы культа отъ описанія отдѣльныхъ божествъ, такъ какъ первый во многихъ случаяхъ поясняетъ природу послѣднихъ.

I.

Какъ извѣстно, родовая форма общежитія тѣсно связана съ родовой религіей, основанной на почитаніи предковъ, а поэтому констатированіе названной формы совмѣстной жизни людей можетъ пролить нѣкоторый свѣтъ на изученіе религіи даннаго народа. Это явленіе можно провѣрить и на вотякахъ, большая часть религіозныхъ воззрѣній которыхъ можетъ быть объяснена лишь какъ переживаніе родового быта. Мы имѣли уже случай останавливаться на этомъ вопросѣ въ нашей статьѣ о сарапульскихъ вотякахъ (Сб. мат. по Этн., подъ ред. В. Ѳ. Миллера), а потому въ настоящей статьѣ, кратко резюмировавъ указанное прежде, дополнимъ это свѣдѣніями, добытыми впослѣдствіи.

Мы видѣли слѣды родовой формы общежитія вотяковъ, во-первыхъ, въ нѣкоторыхъ обрядахъ, являющихся переживаніемъ этой формы, а во-вторыхъ, въ современной организаціи отдѣльныхъ племенъ вотяковъ. Весь народъ дѣлится на нѣсколько десятковъ племенъ (ихъ насчитываютъ около 70), изъ которыхъ каждое сознаетъ свое происхожденіе отъ одного и того же родоначальника, въ чемъ и убѣждаютъ показанія самихъ вотяковъ. Въ настоящее время каждое племя раздробилось на множество религіозныхъ союзовъ, число каковыхъ равняется числу поселеній вотяковъ, принадлежащихъ къ данному племени. Религіозная связь членовъ одного и того же племени (кровной связи по большей части не существуетъ, хотя ея существованіе въ прежнихъ поколѣніяхъ сознается) выражается въ почитаніи общей святыни, которая, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго изложенія, находится въ тѣсной связи съ почитаніемъ предковъ. Подробности о распаденіи племенъ и родовой святыни ниже.

Въ литературѣ о вотякахъ уже установленъ тотъ фактъ, что большинство изъ племенныхъ названій непонятно въ настоящее время вотяку, который лишь нѣкоторыя изъ нихъ объясняетъ именами славныхъ и сильныхъ женщинъ (Первухинъ, Богаевскій, Смирновъ). Укажу на свѣдѣніе, сообщенное

въ д. Н. Сентягъ вотяками племени Джномья. „Джюмья“, говорили они, „была дѣвушка, жившая когда-то въ старину, при чемъ у этой дѣвушки было семейство“.

Въ южной части Сарапульскаго уѣзда мы записали слѣдующія племенныя названія, встрѣчающіяся повсемѣстно и въ другихъ мѣстахъ поселенія вотяковъ: „Бигра, Бодья, Вамъя, Ватка, Венья, Джикъя, Джюмья (Зюмья), Докъя, Егра, Имъезъ, Кокся, Мыньы, Можга, Норья, Омга, Пельга, Поколь, Поська, Пурга, Сянья, Турья, Цöла, Чудзя, Юсь“. Всѣ эти племена живутъ отчасти въ отдѣльныхъ деревняхъ, а отчасти по нѣскольку племенъ въ одной и той же деревнѣ. Въ послѣднемъ случаѣ каждое изъ нихъ тѣсно сплачивается въ религіозный союзъ.

Слѣдующій фактъ, сообщенный намъ въ д. Тапычугъ-Вамьѣ, не лишенъ интереса для характеристики исторіи колонизаціи этихъ племенъ. Въ названной деревнѣ въ настоящее время живутъ вотяки племени Вамъя, но было время, когда тутъ населеніе состояло изъ вотяковъ племени Булай. Это послѣднее было вытѣснено племенемъ Вамъя послѣ того, какъ къ Булайцамъ пришелъ ихъ родственникъ по женской линіи изъ племени Вамъя (такимъ образомъ мнѣ перевели слово *чужъ-муртъ*). Когда пришельцы, родственники по женской линіи, размножились, то Булайцы переселились въ другую деревню.

Отголоскомъ родового быта и былой обособленности племенъ являются нѣкоторые современные обряды, указанные нами въ предшествовавшей работѣ о вотякахъ. Затѣмъ, во время вторичной поѣздки къ вотякамъ намъ удалось записать слѣдующій свадебный обрядъ, возникшій несомнѣнно изъ обычая похищенія невѣстъ, а слѣдовательно, и изъ былой обособленности родовъ. Свадебный поѣздъ, пріѣхавшій за невѣстой, наталкивается передъ въѣздомъ во дворъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ на запертыя ворота, которыя и отворяются самими поѣзжанами. Войдя въ избу, пріѣхавшая свадьба совершаетъ цѣлый рядъ угрожающихъ дѣйствій. Грозятся убить отца невѣсты (дѣло происходитъ во время

сюана, когда за невѣстою, уведенною полгода тому назадъ въ родительскій домъ, пріѣзжаетъ родня жениха), при чемъ освобождаютъ его за выкупъ. Затѣмъ, вводятъ лошадь и поютъ: „эта лошадь увезла нашу сестричку (невѣсту отъ жениха въ родительскій домъ), пусть отвѣчаютъ за нее". Лошадь выкупается убитымъ зайцемъ, котораго варятъ дѣвушки, родственницы невѣсты, и подаютъ пріѣзжимъ, говоря: „мы цѣлаго коня сварили, даромъ не варятъ, давайте намъ денегъ". Грозные поѣзжане поютъ, по словамъ разсказчика, какъ бы сердясь: „Мы покончимъ васъ, мы раздавимъ васъ, мы скажемъ вамъ грозное слово".

Чѣмъ рѣзче обособленность одного племени отъ другого, тѣмъ, конечно, сильнѣе сознается кровная связь между членами одного и того же рода (племени). Нагляднымъ выраженіемъ этого сознанія кровной связи является такъ называемый *бöльякъ*. „Про какое бы семейное торжество ни сталъ разсказывать вотякъ, писали мы [1]), у него бöльякъ постоянно принимаетъ въ немъ участіе. Что же такое этотъ бöльякъ, спросите вы его? Онъ непремѣнно отвѣтитъ: „сусѣдъ". Хотя, можетъ быть, этотъ „сусѣдъ" живетъ черезъ десятки избъ отъ него, иногда даже въ другой деревнѣ. На свадьбѣ совокупность участвующихъ лицъ составляетъ бöльякъ, бöльякъ же участвуетъ въ похоронахъ, онъ первый будетъ извѣщенъ о несчастіи, постигшемъ вотяка, на семейномъ пиршествѣ опять таки собирается бöльякъ. Такимъ образомъ, мы видимъ, что обыкновенно онъ является дѣйствующимъ лицомъ въ тѣхъ торжествахъ, на которыхъ у некультурнаго народа обязательно присутствуютъ члены рода; затѣмъ, онъ составляетъ совокупность родственниковъ, а потому переводъ его посредствомъ русскаго выраженія „сусѣдъ" можно объяснить памятью о томъ отдаленномъ времени, когда сосѣдями являлись члены рода, т. е. родственники".

Это послѣднее обстоятельство и въ жизни является важнымъ стимуломъ для добрыхъ отношеній другъ съ другомъ. „*Я съ тобою близко живу*,—укорялъ одинъ вотякъ другого,—почему ты въ гости меня не зовешь"? Но въ то же время

нерадушный хозяинъ, получившій этотъ упрекъ, высказывалъ убѣжденіе о необходимости позвать къ себѣ въ гости человѣка, хотя и не сосѣда, но бӧльяка.

Точнаго опредѣленія значенія слова бӧльякъ я не могъ получить ни отъ одного вотяка, но слѣдующіе отвѣты нѣсколькихъ стариковъ, какъ мнѣ кажется, даютъ вполнѣ ясное опредѣленіе этого слова. „Бӧльякъ и иськавынъ (слово, употребляемое, какъ мнѣ кажется, въ значеніи: „близкій, кровный, родственникъ") это изъ одного рода; они съ женской стороны не могутъ быть". „Онъ бӧльякомъ ему не приходится,—говорилось про одного вотяка,—онъ не того рода". „Если я отдамъ дочь, то мужъ ея будетъ мнѣ только родня, а не бӧльякъ", каковымъ не будетъ и пріемный зять. „Если не изъ Юскинскаго колѣна,—говорилъ вотякъ племени Юсь,—то онъ мнѣ не бӧльякъ; напримѣръ, изъ Имъезова колѣна не могутъ Юскинскимъ считаться бӧльяками". Наконецъ, весьма интересно слѣдующее показаніе: „если въ колѣно перешелъ, то можно жениться, а бӧльякъ не теряется". Въ Бирскомъ уѣздѣ Уфимской губерніи воззрѣнія строже: тамъ, по словамъ пр. И. Н. Смирнова [2]), въ средѣ бӧльяковъ не можетъ быть браковъ.

Такимъ образомъ, мы считаемъ возможнымъ опредѣлить понятіе бӧльяка слѣдующимъ образомъ. Во-первыхъ, это кровный родственникъ съ отцовской сторонѣ, какую бы степень родства онъ ни занималъ; во-вторыхъ, это слово употребляется для обозначенія совокупности лицъ, происшедшихъ отъ одного и того же родоначальника и непремѣнно связанныхъ въ настоящее время общностью культа, такъ какъ уже было сказано, что племена вотяковъ въ настоящее время раздроблены на неопредѣленное число религіозныхъ союзовъ.

Несомнѣннымъ отголоскомъ родового быта является слѣдующее выраженіе, очень часто встрѣчающееся въ преданіяхъ о богатыряхъ и иногда въ обыденной жизни: „кышнотем кенак кышно". Обыкновенно это выраженіе переводятъ такъ: „вторая жена лишь на безженіи жена". Выра-

женіемъ „вторая жена“ переводится слово „кенак“, которое, собственно говоря, значитъ старшая сноха. Такимъ образомъ, буквальный переводъ этой фразы значитъ: „старшая сноха только на безженіи жена“. Поговорка эта употребляется въ преданіяхъ, какъ проклинаніе богатырями своихъ несостоятельныхъ „вторыхъ женъ“.

Наконецъ, внѣшнимъ знакомъ соединенія лицъ, происшедшихъ отъ одного родоначальника, служатъ тамги. Извѣстно, что это знаки, которые накладываются на семейную собственность и употребляются какъ подписи даннаго лица на бумагѣ. По мѣрѣ раздѣленія семьи, измѣняется ея основной знакъ посредствомъ прибавленія линій, направленіе которыхъ зависитъ отъ желанія отдѣлившагося члена.

Весьма интереснымъ является вопросъ о томъ, имѣютъ ли какое либо общее основаніе тамги всѣхъ лицъ, принадлежащихъ къ одному и тому же племени. Въ большинствѣ случаевъ этого нѣтъ, такъ какъ весьма трудно, при страшномъ количествѣ членовъ племени, сохранить общій типъ тамги. Но въ то же время нельзя не отмѣтить того факта, что есть племена, сохранившія этотъ общій типъ своей тамги. Такъ, напримѣръ, г. Островскій разсказываетъ случай, когда бугульминскіе вотяки по тамгамъ узнали своихъ глазовскихъ единоплеменниковъ [1]). Такой же случай разсказывали мнѣ въ с. Юскахъ. „Пріѣхалъ разъ къ намъ въ село (Юски) ямщикъ, разсказываетъ вотякъ, и говоритъ, что онъ также изъ племени Юсь. Давайте, говорятъ слушатели, проведаемъ его, коли тамга сойдется, и они отъ пріѣзжающаго тамгу брали. Одинаковая тамга, оказалось“.

Небезъинтересенъ тотъ фактъ, что иногда у цѣлыхъ деревень есть свои собственныя тамги, помимо племенныхъ и семейныхъ; это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда знакъ тамги долженъ быть наложенъ на предметѣ, подлежащемъ вѣдѣнію нѣсколькихъ деревень. „Мостъ поправляемъ нѣсколько деревень сразу,—говорили мнѣ,—такъ для каждой деревни есть своя тамга“.

Собирая лично тамги различныхъ племенъ, я убѣдился въ томъ, что можно встрѣтить племя, члены котораго очень стойко сохраняютъ основной типъ тамги (см. въ приложеніи таблицу). Напримѣръ, племя Джюмья имѣетъ въ своемъ основаніи тамгу, называющуюся *узени* (стремя), и встрѣчающуюся въ нѣсколькихъ деревняхъ, населенныхъ этимъ племенемъ, при чемъ дер. Н. Сентягъ расположена на разстояніи около 50 верстъ отъ остальныхъ деревень съ этой же тамгой. Мало того, мы имѣемъ тамги того же племени, записанныя въ Глазовскомъ уѣздѣ г. Первухинымъ у племени Джюмья, и, несмотря на то, что почтенный изслѣдователь не рѣшается видѣть сходства даже между этими двумя тамгами, мы смѣло причисляемъ ихъ къ имѣющемуся у насъ собранію и утверждаемъ, что извѣстныя, такимъ образомъ, тамги Сарапульской и Глазовской Джюмьи въ своемъ основаніи одинаковы. Весьма сожалѣемъ, что намъ не удалось посѣтить нѣсколько деревень племени Вамья, но тамги этого племени въ дер. Шопычугъ-Вамья также имѣютъ одно и то же основаніе.

Все вышесказанное достаточно ясно показываетъ, какіе глубокіе слѣды оставила родовая форма общежитія среди вотяковъ.

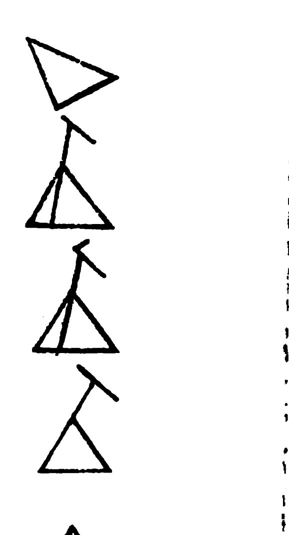
Мы останавливались на этомъ вопросѣ, такъ какъ дальнѣйшее изложеніе покажетъ, что весьма многія изъ современныхъ религіозныхъ представленій вотяка могутъ быть поняты лишь послѣ того, какъ будетъ констатировано существованіе у вотяковъ родовой формы общежитія.

II.

Извѣстный ученый прошлаго столѣтія Ф. Миллеръ писалъ объ одномъ изъ наиболѣе уважаемыхъ вотяками духовныхъ лицъ — о *туно* слѣдующее [1]):

„У каждаго народа есть свободные люди, называемые по-русски ворожеями или колдунами, которымъ они для ихъ суевѣрія и весьма подобны. Они всѣ старики, кои отъ

Те
Тали
Пунелич Павл



прочихъ содержатся въ чести, потому что будто знають предсказывать будущее или состоять съ высочайшимъ божествомъ въ тайномъ союзѣ. Такой ворожея называется.... у вотяковъ *тона* или *туно*. Иногда бывають такія изъ женскаго полу. Токмо не во всѣхъ деревняхъ находится.... по тунѣ. Иногда 4 деревни и больше довольствуются однимъ, иногда въ одной большой деревнѣ есть человѣка по два и по три. Сіи люди у нихъ начальники суетнаго ихъ богослуженія. Ибо отъ повелѣнія оныхъ зависитъ, гдѣ, когда и какимъ образомъ должно отправлять службу, и понеже состоитъ оная наипаче въ жертвоприношеніи нѣкоторыхъ скотовъ, коихъ послѣ сами они поѣдаютъ, то опредѣляется отъ нихъ, какую скотину при такомъ случаѣ принесть на жертву". Миллеръ, хотя и не совсѣмъ полно, но довольно вѣрно опредѣляетъ положеніе вотяцкихъ туно.

Туно (по-русски *ворожецъ*) въ настоящее время являются главными носителями древней религіи. Къ нимъ вотякъ идетъ за совѣтомъ въ случаѣ болѣзни, какъ своей, такъ равно и кого-либо изъ своихъ домашнихъ; всякое несчастіе, пропажа сообщается туно, который и является въ этихъ случаяхъ съ своею помощью, опредѣляя причины случившагося; нѣкоторые моменты въ жизни вотяка необходимо сопровождаются совѣтомъ и присутствіемъ туно, напримѣръ, переходъ на новое мѣсто жительства совершается по указаніи туно мѣста и при его содѣйствіи для огражденія отъ нѣкоторыхъ божествъ (объ этомъ ниже). Туно даетъ также совѣты, какъ поступать человѣку при затруднительныхъ обстоятельствахъ. Въ одномъ изъ преданій, записанныхъ г. Верещагинымъ, туно даетъ совѣтъ богатырю Ожмегу, не теряя времени, переправиться за рѣку Каму, и тамъ предать себя волѣ судьбы. Различныя божества сообщаютъ туно о своемъ неудовольствіи противъ отдѣльныхъ лицъ, противъ цѣлой деревни или племени, назначая видъ жертвы, необходимой для ихъ умилостивленія. Эти же божества черезъ туно сообщаютъ свое желаніе имѣть своими жрецами то или иное лицо. Умершіе предки вотяка

мстятъ ему за непочтительное къ нимъ отношеніе, а причины этой мести и способы избавленія отъ нея извѣстны лишь туно. Этотъ послѣдній предвидитъ иногда будущее. Такъ, напримѣръ, разсказывалъ мнѣ одинъ вотякъ, при большомъ стеченіи народа, когда разсказчикъ былъ еще мальчикомъ, туно, игравшій тутъ на гусляхъ, обратился къ нему со словами: „Впослѣдствіи ты будешь великимъ лудъ-утисемъ (жреческое достоинство). Опытный туно можетъ даже вступать въ соперничество съ нѣкоторыми божествами. Такъ, въ д. Н. Сентягъ, разсказывали мнѣ, былъ такой ворожецъ, который велъ долгую и упорную борьбу съ Кереметемъ (однимъ изъ наиболѣе страшныхъ божествъ); борьба окончилась сначала побѣдою туно, заставившаго грозное божество вотяковъ отказаться отъ жертвъ; затѣмъ, впослѣдствіи туно долженъ былъ уступить силѣ Кереметя, хотя послѣдній ограничился требованіемъ себѣ въ жертву лишь одного барана, тогда какъ то-же божество въ другихъ мѣстностяхъ значительно требовательнѣе.

Уваженіе къ туно и вѣра въ него громадны. „Нарушить указанія туно значитъ—нарушить священный законъ, и несоблюденіемъ правила можно навлечь на себя величайшія бѣды и несчастія“, говоритъ г. Бехтеревъ [5]).

Волю божества туно обыкновенно узнаетъ непосредственно отъ него, отправляясь въ его святилище [6]), или впадая въ экстазъ. Послѣдній случай былъ описанъ мною въ статьѣ о Сарапульскихъ вотякахъ. Въ настоящее время добавлю, что экстазъ бываетъ настолько силенъ, что обыкновенно выбираются наиболѣе здоровые и крѣпкіе вотяки держать туно во время его вдохновенія. Въ добавленіе вышеназваннаго описанія выборныхъ дѣйствій туно интересно привести распѣваемыя въ это время слова: „Спускайся, снисходи къ намъ, Инву! Сойдясь вмѣстѣ, мы, вотяки, молимся тебѣ“.

Послѣдняя молитва намекаетъ на необходимость непосредственнаго присутствія божества, изъявляющаго свою волю.

Другой способъ дѣйствій заключается въ гаданіи; оно практикуется обыкновенно, когда нужно узнать причину

какого-нибудь несчастія, опредѣлить пропажу, опредѣлить средства уничтоженія несчастія, преимущественно для отдѣльныхъ личностей. „Обыкновенно гляжу я на серебро,— говорилъ мнѣ туно Григорій,—и когда это серебро потускнѣетъ, то это значитъ, что больной изуроченъ (сглаженъ); если онъ испорченъ, видишь двѣ дороги; одна—обозначаетъ потерю; животное, которое надо молить, показываетъ свою голову; если нужно поминать покойниковъ, то виднѣются свѣчка и корова". Ф. Миллеръ указываетъ слѣдующіе два способа гаданья туно. „По предъявленію онаго ворожея у всѣхъ трехъ народовъ (черемисъ, чувашъ, вотяковъ), взявъ бобовъ числомъ 41, разводитъ оные по столу при всѣхъ людяхъ и передвигаетъ съ мѣста на мѣсто долгое время, не спуская глазъ съ оныхъ. Напослѣдокъ приказываетъ, на какомъ мѣстѣ и въ который день и часъ молитву оправить, и какую скотину для умилостивленія прогнѣваннаго имъ бога въ жертву принести должно". „Вотятскій туно беретъ на руку нѣсколько носового табаку или наливаетъ въ чашку вина и, мѣшая оное лопаткою или ножикомъ, смотритъ пристально въ чарку немалое время" [7]).

Г. Бухъ указываетъ на отличіе отъ туно такъ называемаго *пелляскис*'а, который умѣетъ посредствомъ заговоровъ лѣчить, отыскивать потерянныхъ животныхъ, но дѣлаетъ все это безъ сношеній съ божествомъ. „Все, что можетъ дѣлать пелляскись,— продолжаетъ Бухъ,—дѣлаетъ и туно, но не наоборотъ" [8]).

Намъ кажется, что упоминаемыя Миллеромъ женщины туно (?) должны быть отнесены къ этимъ пеллягскисямъ, такъ какъ въ настоящее время, допуская возможность знанія женщинами заговоровъ, вотяки не признаютъ за нею права быть туно. Да и какимъ образомъ можетъ женщина выслушивать волю божества семейнаго счастія, къ святынѣ котораго ей запрещено, какъ мы увидимъ ниже, даже прикасаться *).

---

*) Приводимъ заговоры, записанные нами отъ туно.

а) Заговоры *отъ урока* (сглаза):

1) Голубые глаза, зеленые глаза, черные глаза изурочили. Урокъ!... Если ты можешь произрасти новые листья на деревѣ, упавшемъ въ полѣ и сгнив-

Совершенно особо отъ туно стоитъ *techинъ* (колдунъ), котораго боятся и презираютъ, такъ какъ источникъ его волшебныхъ знаній—нечесть.

Откуда же берутся знаніе и искусство туно? Кто можетъ чаще всего носить это званіе? Чаще всего званіе и знанія туно передаются отъ отца къ сыну и такъ далѣе, хотя и всякій другой, имѣвшій возможность выучиться знаніямъ туно, можетъ сдѣлаться таковымъ. Что касается до источника этихъ знаній, то этнографическая литература о вотякахъ не даетъ отвѣта на этотъ вопросъ. Единственный разсказъ

шемъ, то урочь! Есть 77 птицъ: поцѣлуй у всѣхъ этихъ птицъ всѣхъ дѣтей, и тогда урочь. Есть 77 муравьиныхъ гнѣздъ: когда у всѣхъ муравьевъ перецѣлуешь дѣтей, тогда урочь. На небѣ играетъ Кылчинъ Инмаръ, играетъ съ золотымъ шаромъ въ рукахъ: если ты можешь выбросить изъ рукъ Кылчинъ Инмара этотъ шаръ, то урочь! (Запис. отъ Юскинскаго туно Григорія).

2) До тѣхъ поръ, пока ты не вынешь у чернаго тетерева почки, до тѣхъ поръ я не дамся тебѣ на съѣденіе. Когда ты у 1000 медвѣдей когти обратишь въ одно, тогда только можешь урочить его. Когда водяную траву и когда земную траву можешь сростить, тогда можешь этого человѣка урочить. Всего этого ты не сдѣлалъ еще, а потому оставь эту жертву. (Записано со словъ Вамъинскаго туно).

б) Заговоръ *отъ порчи* (умышленное насланіе болѣзни).

3) Если ты сможешь сростить вмѣстѣ 77 рябинъ, проросшихъ сквозь муравьиное гнѣздо, то тогда только можешь ѣсть и пить этого человѣка. Пока ты не соединишь въ одно 77 деревьевъ убитыхъ молніей, я не дамъ тебѣ ѣсть и пить меня. Не дамся тебѣ на съѣденіе, пока ты не сольешь въ одно 77 бань. Не смѣй ко мнѣ прикасаться, пока не превратишь въ одно 77 мельничныхъ жерноповъ. Не смѣй ѣсть и пить меня, пока 77 ободранныхъ лутошекъ не проростишь лыкомъ и листьями. Не поддамся тебѣ, до тѣхъ поръ, пока 1000 крѣпкихъ камней не обратишь въ одну гальку. Не поддамся я тебѣ, пока ты не выростишь дерева изъ всѣхъ сучьевъ, щепокъ и обрубковъ, что въ лѣсахъ. Не поддамся тебѣ до тѣхъ поръ, пока не сольешь 77 дорогъ, расходящихся на перекресткѣ, въ одну. Не поддамся тебѣ, пока всѣ рѣки на свѣтѣ не обратишь вверхъ по теченію. Есть 77 завѣтныхъ золотыхъ колецъ: пока ты не найдешь всѣ эти кольца, не поддамся я тебѣ.... Когда 77 разъ поцѣлуешь свои уши и затылокъ, тогда можешь меня изъѣсть и испить. Не поддамся же я тебѣ до тѣхъ поръ, пока ты не сможешь летающую по воздуху пыль обратить въ безконечную золотую цѣпь. Всего этого ты не сдѣлалъ, а потому и не прикасайся къ этому человѣку. (Вамъинскій туно).

г. Верещагина, какъ намъ кажется, долженъ быть отнесенъ скорѣе къ колдунамъ (вединамъ), а не къ туно, такъ какъ, согласно этому разсказу, знанія сообщаются нечистою силою.

Изъ разспросовъ нѣсколькихъ Сарапульскихъ туно, мы узнали слѣдующее.

Сила различныхъ туно неодинакова: она зависитъ отъ степени понятливости его въ тотъ періодъ, когда онъ „учился", а также отъ силы и значенія духа „учителя", божества. Духъ, учитель, обыкновенно является ночью, въ видѣ сѣдого старика, въ длинной одеждѣ, и требуетъ сохраненія этихъ явленій въ глубокой тайнѣ, въ противномъ случаѣ ученикъ остается недоучкою и становится одержимымъ различными болѣзнями. Наука заключается въ повтореніи словъ изъ какой-то книги. Но тѣ туно, которыхъ учитъ самъ настоящій Кылчинъ Инмаръ (верховный богъ), проходятъ совершенно иной курсъ наукъ.

Это божество является въ сопровожденіи уже обученнаго туно ночью къ ученику и выводитъ его, играя для уничтоженія страха на гусляхъ, либо въ поле, либо къ огромнѣйшему оврагу, наконецъ, къ рѣкамъ необъятной ширины, черезъ которыя проведены струны. Въ полѣ ученикъ видитъ 77 елей, хвои съ которыхъ считаетъ великое множество колдуновъ, и идущій съ нимъ учитель разрѣшаетъ тѣмъ изъ этихъ колдуновъ, кто сосчитаетъ всѣ эти хвои въ 1 часъ, урочить и губить людей. Около оврага, шириною въ 77 саженъ, божество, сопровождающее ученика, даетъ разрѣшеніе урочить и губить людей тѣмъ изъ присутствующихъ тутъ колдуновъ, кто въ 1 годъ наполнитъ водою этотъ ровъ изъ своего рта. Наконецъ, учитель заставляетъ своего ученика плясать на проволокахъ впродолженіе нѣсколькихъ разъ, и чѣмъ меньшее количество разъ ученикъ упадетъ, тѣмъ болѣе искуснымъ туно онъ дѣлается впослѣдствіи; кто ни разу не упадетъ въ этомъ случаѣ, тотъ самый лучшій туно. Мнѣ кажется, что нѣкоторые изъ вышеприведенныхъ заговоровъ имѣютъ нѣкоторое соотношеніе съ разсказами объ обученіи.

По словамъ свящ. сел. Буранова, отца І. Васильева, наиболѣе искусные туно, какъ это думаютъ вотяки, получаютъ отъ своего учителя золотой шарикъ.

Нѣкоторые изъ писателей, особенно прошлаго столѣтія упоминаютъ о туно, какъ о жрецѣ, совершающемъ жертвоприношенія. Въ настоящее время можно положительно утверждать, что туно жертвоприношеній не совершаютъ. Можно предположить, что и указанное показаніе авторовъ прошлаго столѣтія ошибочно, тѣмъ болѣе, что одновременно съ этимъ они указываютъ, притомъ какъ бы смѣшивая ихъ съ туно, жрецовъ, существующихъ и теперь.

Въ настоящее время всѣхъ жрецовъ можно раздѣлить на два разряда: на жрецовъ, постоянно пребывающихъ въ этомъ званіи, и на лицъ, избираемыхъ лишь для совершенія одного опредѣленнаго жертвоприношенія. Постоянные жрецы дѣлятся также на лицъ, избираемыхъ черезъ туно для жертвоприношеній отъ цѣлаго общества, и на лицъ, молящихся въ семейныхъ святилищахъ; это послѣднее званіе по большей части наслѣдственно. Туно избираетъ жрецовъ при особой церемоніи, описанной въ вышеуказанной нашей статьѣ. Сущность этой церемоніи сводится къ тому, что во время пляски туно постепенно приводитъ себя въ экстазъ и затѣмъ отъ имени божества сообщаетъ имена жрецовъ, угодныхъ данному божеству. Эти жрецы слѣдующіе:

Лудъ-утисъ—хранитель Луда. На обязанности его лежитъ совершеніе жертвоприношеній бужеству Луду (Кереметю). Иногда лудъ-утисей бываетъ нѣсколько въ одной и той же деревнѣ (объ этомъ ниже).

Будзымъ-куа-утисъ — хранитель родового шалаша. Этотъ жрецъ совершаетъ общественныя жертвоприношенія всѣхъ лицъ данной деревни, принадлежащихъ къ одному и тому же племени. Такимъ образомъ, если въ одной и той же деревнѣ живутъ лица, принадлежащія къ различнымъ племенамъ, то будзымъ-куа-утисей бываетъ столько, сколько племенъ обитаетъ въ одной деревнѣ.

Какъ для служенія божеству Луду, такъ и въ родовомъ шалашѣ туно назначаетъ второй видъ жрецовъ, т. н. *тöре* (предводитель, тысяцкій).

„Крайне интересно русское значеніе названій, которыя носятъ родовые жрецы вотяковъ", писали мы послѣ нашей первой поѣздки къ вотякамъ [9]), „причемъ будзымъ-куа-утись значитъ: хранящій родовой шалашъ, тöре значитъ предводитель". Не смотря на то, что я спрашивалъ у многихъ вотяковъ о томъ, кто старше, утись или тöре, никто не могъ дать положительнаго отвѣта. „Утись старше, говорили нѣкоторые: — вѣдь онъ читаетъ молитвы и совершаетъ все моленіе"; но во всякомъ случаѣ, какъ и самому мнѣ приходилось наблюдать, такъ и по словамъ нѣкоторыхъ вотяковъ, тöре воздается большій почетъ.

Кромѣ утисей и тöре избираются для служенія Луду и родовому божеству также и другіе, жрецы второстепеннаго значенія. Эти послѣдніе носятъ различныя названія, смотря по мѣстностямъ. Наиболѣе употребительное названіе—*парчаси*, т. е. лица, занимающіяся приготовленіемъ жертвенныхъ яствъ и исполняющія, такъ сказать, всѣ хозяйственныя приготовленія.

Всѣ названные жрецы избираются изъ числа лицъ, непремѣнно принадлежащихъ къ тому религіозному союзу, гдѣ нуждаются въ жрецѣ, а слѣдовательно, въ будзымъ-куа (родовой шалашъ) долженъ быть избранъ одинъ изъ единоплеменниковъ. Иногда случается, что нѣсколько поколѣній подъ-рядъ занимаютъ должности будзымъ-куа-утися или лудъ-утися.

Все сказанное о жрецахъ, назначаемыхъ туно, относится къ сарапульскимъ вотякамъ, тогда какъ въ глазовскомъ уѣздѣ, въ настоящее время, будзымъ-куа-утись называется „дзекъ-попомъ", при чемъ онъ не назначается туно, а выбирается цѣлою деревнею. При этомъ г. Первухинъ [10]) сообщаетъ слѣдующія весьма интересныя соображенія, руководящія вотяками при выборѣ „поповъ": 1) „Выбираемый долженъ знать молитвы, читавшіяся „попомъ", бывшимъ

передъ нимъ, или умѣть составить новыя молитвы, удовлетворяющія вотяцкому вкусу". 2) „Выбираемый долженъ принадлежать къ консервативной партіи не только по своимъ убѣжденіямъ, но и по своей одеждѣ, которая (особенно для дзекъ-попа) должна быть всегда обязательно бѣлою, а не цвѣтною". 3) „Предпочитается выборъ на должность „попа" человѣка съ красно-рыжими волосами, какъ наиболѣе любимаго богами, и съ бородою также рыжаго цвѣта". Къ сожалѣнію, при этомъ г. Первухинъ ничего не говоритъ о лудъ-утисѣ, что, впрочемъ, и понятно при слабомъ развитіи культа Луда въ глазовскомъ уѣздѣ.

Въ заключеніе вопроса о жрецахъ Луда и родового божества (Воршуда) укажемъ на тотъ фактъ, что названіе „утись" было извѣстно еще въ прошломъ столѣтіи [11]).

Подробныя свѣдѣнія о жрецахъ, совершающихъ жертвоприношенія въ святилищахъ отдѣльныхъ семействъ, будутъ приведены ниже при изложеніи вопросовъ, касающихся семейной религіи, а пока ограничимся лишь указаніемъ на то, что эти жрецы должны непремѣнно принадлежать къ данной семьѣ.

Переходя къ жрецамъ, избираемымъ лишь на одно моленіе, необходимо указать, что и въ этомъ случаѣ названія ихъ варіируются по различнымъ мѣстностямъ. Въ то время какъ г. Первухинъ [12]) приводитъ слѣдующія названія жрецовъ: „куяскись" (бросатель), „курыскись" (проситель), „восясь" (молитвенникъ—жрецъ въ томъ значеніи этого слова, которое придавалось ему классическими языческими народами), мы въ Сарапульскомъ уѣздѣ наиболѣе часто слышали названія: восясь, тöре и парчаси. Они обыкновенно избираются изъ числа всѣхъ взрослыхъ мужчинъ по жребію передъ каждымъ моленіемъ. Мнѣ приходилось наблюдать, что въ одномъ и томъ же жертвоприношеніи можетъ участвовать по нѣскольку жрецовъ одного и того же наименованія, за исключеніемъ тöре, который бываетъ одинъ. Отмѣтимъ и въ этомъ случаѣ присутствіе тöре, какъ предводителя, вся роль котораго во время жертвоприношенія заключается

въ благословеніи жертвеннаго мяса и въ ядeніи этого мяса на главномъ мѣстѣ, въ то время какъ остальные жрецы какъ бы прислуживаютъ ему.

Какъ на интересную особенность жрецовъ, отличающую ихъ отъ остальныхъ вотяковъ, укажемъ на то, что первые во время моленій стоятъ въ шапкахъ, тогда какъ остальной народъ стоитъ съ непокрытыми головами.

Мѣсто жертвоприношенія зависитъ отъ того, какому божеству приносится данная жертва. Постоянныхъ святилищъ три, а именно: куа, будзымъ-куа и лудъ (кереметь).

Куа — шалашъ. Въ глубинѣ двора каждаго домохозяина можно видѣть небольшую деревянную постройку. Постройка эта формою напоминаетъ шалашъ, сложена изъ бревенъ, въ серединѣ тесовой крыши сдѣлано отверстіе для выхода дыма. Низкая дверь, гораздо ниже человѣческаго роста, ведетъ внутрь, гдѣ вы не встрѣтите оконъ. Тамъ, посреди земляного пола изъ грубыхъ, неотесанныхъ камней сложенъ очагъ, надъ очагомъ виситъ цѣпь. Вдоль бревенчатыхъ стѣнъ идетъ скамья, около которой, въ дальнемъ лѣвомъ углу, стоитъ столъ, надъ столомъ полка; на послѣдней помѣщается берестовый буракъ или коробка, величиною до 1 аршина, въ которой хранится жертвенная посуда. Въ прежнее время, какъ полагаютъ нѣкоторые авторы, тутъ же находилось деревянное изображеніе, идолъ *). Коробъ этотъ называется „воршудомъ“. То же имя носитъ божество, которому посвящено это зданіе.

Тутъ совершаются моленія исключительно отдѣльными семьями.

2) *Будзымъ-куа* — большой шалашъ (родовой). Внѣшнимъ видомъ онъ мало чѣмъ отличается отъ семейнаго шалаша, развѣ только нѣсколько обширнѣе. Обыкновенно онъ быва-

*) Было бы весьма желательно, чтобы дальнѣйшіе изслѣдователи занялись вопросомъ о существованіи у вотяковъ идоловъ, на что есть указанія въ этнографической литературѣ. Напомнимъ о „вотскомъ идолѣ“, находящемся въ Казанскомъ музеѣ отечествовѣдѣнія и изображающемъ, повидимому, деревянную фигуру лебедя.

етъ построенъ во дворѣ будзымъ-куа-утися, или же, по большей части, когда въ деревнѣ лишь одно племя, онъ строится гдѣ нибудь по близости отъ деревни, чаще всего въ лѣсу.

3) *Лудъ* (кереметь)—это небольшая роща, расположенная не далеко отъ деревни. Внутри ея иногда устраивается шалашъ на подобіе вышеописаннаго [13]), чаще же всего тамъ устраивается мѣсто, подобное всѣмъ другимъ жертвеннымъ мѣстамъ. Роща эта считается священною и содержится весьма опрятно. Ни одно дерево не можетъ быть срублено въ этой рощѣ безъ того, чтобы не возбудить гнѣвъ грознаго божества, обитающаго тутъ.

Остальныя жертвоприношенія совершаются въ полѣ, въ лѣсу, на лугахъ, при рѣчкахъ и ключахъ, смотря по тому, кому они предназначены.

Обыкновенное устройство мѣста жертвоприношеній слѣдующее. Подъ перекладиной раскладывается костеръ, тутъ же помѣщаются костры, гдѣ варится жертвенное мясо. Противъ костра, а иногда всторонѣ отъ него дѣлаютъ изъ древесныхъ сучьевъ столъ, покрываемый листьями. Около стола устраивается скамейка, замѣняемая иногда простымъ бревномъ. Въ сторонѣ этого стола, невдалекѣ отъ костровъ раскладываются приношенія отдѣльныхъ семействъ (кумышка, табани, хлѣбъ, яйца и пр.). Иногда, если жертвоприношеніе совершается въ лѣсу или въ полѣ, гдѣ есть елка, къ этой послѣдней придѣлывается столикъ, на который ставится кушанье, посвященное самому божеству.

Таковы мѣста, гдѣ обыкновенно совершаются моленія. Количество жертвоприношеній чрезвычайно разнообразно. Есть моленія частныя, совершаемыя отдѣльными семьями изъ году въ годъ въ опредѣленное время. То же самое наблюдается и относительно общественныхъ моленій. Но въ то же время бываютъ случаи, когда и отдѣльный человѣкъ, и семья, и родъ, и цѣлая деревня приносятъ жертву по какому нибудь особенному случаю, чаще всего для умилостивленія разгнѣваннаго божества, мстящаго болѣзнью и другими несчастіями.

Бываютъ случаи, когда жертва въ настоящій моментъ не можетъ быть принесена. Тогда ограничиваются обѣщаніемъ. Лицо обѣщающее, бросая кусокъ хлѣба, произноситъ молитву, въ которой и обѣщаетъ при первой возможности принести жертву. Если таковая не будетъ принесена, то разгнѣванное божество посылаетъ несчастія, и туно напоминаетъ вотякамъ, что несчастія эти результатъ ихъ забывчивости.

Приглядываясь ближе ко всему множеству жертвоприношеній, легко замѣтить, что всѣ они пріурочены къ опредѣленнымъ періодамъ земледѣльческихъ работъ. Общую характеристику времени моленій сдѣлалъ еще Палласъ, который писалъ слѣдующее [15]: „Сколько я съ достовѣрностью увѣдать могъ, то они содержатъ четыре всеобщія въ году празднества: первое (Бучимъ Нуналъ) отправляютъ они сообразуемо времени россійской святой недѣли, и тогда начинаютъ они съ пированіями и пьянствомъ новый годъ. Тулисъ-Нуналъ содержатъ они по лѣтнемъ посѣвѣ, принося жертву и молясь наипаче Богу земли. Виссесько-Нуналъ есть день, опредѣленный на молитвы передъ сѣнокосомъ, которыя въ одномъ или во многихъ домахъ совершаютъ, при чемъ для испрошенія ясной погоды и облегченія въ работѣ приносятъ на жертву и въ огнѣ сожигаютъ пестраго дятла, котораго они нарочно къ тому ловятъ и кормятъ. Наконецъ, самое великое празднество, Кереметь-Нуналъ, совершаютъ они всѣ вообще по окончаніи жатвы и всѣхъ полевыхъ работъ на жертвенномъ мѣстѣ или кереметѣ“.

Къ этимъ-же періодамъ пріурочены современныя жертвоприношенія, разрастаясь лишь до значительно большаго числа, чѣмъ 4 моленія.

Обращаясь къ видамъ жертвъ, мы должны замѣтить, что они крайне разнообразны. Преимущественно приносятся самыя роскошныя яства вотяка. Онъ рѣжетъ своимъ богамъ барана, овцу, коровъ, быковъ, домашнюю птицу, однимъ словомъ, все, что онъ употребляетъ самъ въ пищу, то приносится имъ его богамъ. Нельзя не указать также

на то, что богамъ рѣжутъ лошадей, мясо которыхъ и употребляется въ пищу вотяками преимущественно во время жертвоприношеній, тогда какъ въ обыденной жизни это мясо въ пищу не употребляется, что́, впрочемъ, объясняется исключительно его дороговизною и необходимостью въ лошадяхъ для сельскихъ работъ. Кромѣ домашней птицы, приносятся въ жертву и различные роды дикихъ птицъ, а именно: рябчики, дятлы, тетерева и т. п. Наконецъ, вмѣстѣ съ мясомъ вотяки жертвуютъ своимъ богамъ и всевозможные роды хлѣба, а также пиво и кумышку *). Г. Первухинъ указываетъ въ числѣ жертвенныхъ предметовъ глазовскихъ вотяковъ слѣдующіе предметы: [14]) „куски жертвъ животныхъ, отдѣльныя перья или крылья и хвосты птицъ, куски разноцвѣтнаго ситцу, красную достоль, нитки, мѣдныя и серебряныя деньги“. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ слѣдуетъ различать, когда эти предметы употребляются для украшенія жертвенныхъ мѣстъ, чаще всего куалы, и когда они даются въ распоряженіе боговъ. Напримѣръ, покойникамъ, какъ говорили мнѣ въ Пунемѣ, жертвуютъ иногда холстину, чтобы они имѣли возможность сшить себѣ одежду, въ нѣкоторыхъ же деревняхъ указывали, какъ на обычай украшать будзымъ-куа, обычай принесенія туда перьевъ заколотыхъ въ жертву птицъ.

Различные боги любятъ животныхъ различной масти. На основаніи имѣющихся пока свѣдѣній трудно сдѣлать какой нибудь выводъ по этому вопросу. Отмѣтимъ только, что, повидимому, любимою мастью боговъ является соловая.

Стремясь найти объясненіе происхожденію своихъ моленій, вотяки даютъ самое простодушное объясненіе. „Всѣ моленія, разсказывалъ одинъ старикъ вотякъ, ведутъ начало отъ игры дѣтей. Разъ дѣти играли вмѣстѣ, связали товарища по рукамъ и ногамъ и показываютъ, будто барана рѣжутъ,

---

*) Весьма интересныя соображенія находимъ мы въ книгѣ проф. И. Н. Смирнова о слѣдахъ существованія въ былое время у вотяковъ человѣческихъ жертвоприношеній (стр. 231—235).

приговаривая: „барана рѣжемъ, барана рѣжемъ". Вдругъ, откуда ни возьмись, явился какой-то богъ и сказалъ: „отнынѣ будете вы каждаго барана рѣзать въ жертву, а не играть, какъ теперь. Послѣ этихъ словъ не стало его, и начали съ тѣхъ поръ люди приносить жертвы". Нѣсколько разъ на разспросы о происхожденіи того или другаго мѣстнаго моленія мы получали простодушный отвѣтъ, что оно пошло отъ игры дѣтей.

Въ чемъ же заключается самый процессъ жертвоприношеній, или, какъ говорятъ вотяки, моленій?

Общая схема всякаго моленія, будь оно въ лѣсу, въ полѣ, при рѣкѣ, въ родовомъ или семейномъ шалашѣ, заключается въ слѣдующемъ:

1) принесеніе жертвенныхъ даровъ и ихъ приготовленіе;

2) принесеніе божеству духа жертвы посредствомъ бросанія въ огонь частицъ отъ имѣющихся яствъ;

3) общая пирушка, во время которой уничтожаются принесенные дары;

4) проводы божества, которому приносилась жертва.

1) Принесеніе жертвенныхъ даровъ. Обыкновенно, когда моленіе бываетъ общественное, каждая семья участвуетъ въ немъ и деньгами и, такъ сказать, натурою. Деньги идутъ на покупку жертвеннаго животнаго. Участіе натурою заключается въ принесеніи хлѣба, табаней, яицъ и тому подобныхъ кушаній, а также пива и кумышки. Все это принимается парчасями, разставляется въ ряды, и затѣмъ, по большей части, восясь при чтеніи молитвы дѣлаетъ возліяніе въ огонь отъ каждаго изъ принесенныхъ даровъ. То же самое совершается и въ родовомъ шалашѣ, гдѣ, впрочемъ, на другой день повторяется моленіе кумышкою въ избѣ будзымъ-куа-утися. Нѣсколько отличается способъ этихъ приношеній во время моленій Луду (Кереметю). Наканунѣ приносится либо лудъ-утисю, либо тӧре, смотря по тому, кто изъ нихъ живетъ ближе къ приносящему, по чашкѣ муки, а кто желаетъ, даетъ и яицъ. Изъ принесенной муки варится пиво, а изъ муки и яицъ пекутъ кварнянь и чужтабани

(родъ лепешекъ). Надо замѣтить, что Луду, по крайней мѣрѣ въ с. Юскахъ, не молятся простымъ хлѣбомъ. Подобно тому, какъ на другой день послѣ моленія въ родовомъ шалашѣ совершается моленіе кумышкою въ избѣ будзымъ-куа-утися, то же самое дѣлается на другой день послѣ моленія Луду (Кереметю) и въ избѣ Лудъ-утися, при чемъ, если кто либо опоздаетъ приносомъ кумышки, то для каждаго дара (кумышки), принесеннаго послѣ моленія, утись выходитъ во дворъ и вновь молитъ. (Къ сожалѣнію, мы не имѣли возможности достать молитву, произносимую въ этомъ случаѣ).

Если въ жертву приносится какое нибудь животное то оно обыкновенно рано утромъ или еще съ вечера закалывается, и мясо его варится въ огромныхъ котлахъ, и лишь когда мясо бываетъ готово, то жертвоприношеніе вступаетъ во второй фазисъ, а именно:

2) Совершается принесеніе въ жертву духа жертвы посредствомъ бросанія въ огонь частицъ отъ нея.

Рельефно выразилось это воззрѣніе народа на цѣль сожженія бросаемыхъ въ огонь частицъ въ словахъ жреца, которыя уже были мною приведены. „Сжигаютъ вѣтку (обтянутую клеемъ, употребляющуюся не при всѣхъ жертвоприношеніяхъ подобнаго рода), чтобы душа жертвеннаго животнаго взошла на небо такъ-же, какъ возносится дымъ отъ сожженной вѣтви". Во время бросанія въ огонь произносятся молитвы, являющіяся у вотяковъ импровизаціей жрецовъ. Поэтому степень талантливости послѣдняго сказывается въ красотѣ и силѣ молитвъ, которыя, какъ мнѣ кажется, могутъ явиться лучшимъ показаніемъ того идеала счастливой жизни, какой ставилъ себѣ вотякъ. Насколько сильно проникнутъ вотяцкій ритуалъ отсутствіемъ формальности, можно судить по слѣдующимъ словамъ, которыми оканчиваются иногда молитвы различныхъ жрецовъ: „мы, молодые и старые, не знаемъ, что́ сказать напередъ и что потомъ, не гнѣвайся на насъ за это". Эти слова слышали мы въ нѣкоторыхъ молитвахъ *). Они

*) Въ дополненіе къ раньше приведеннымъ мною молитвамъ (см. мою статью въ Сб. Мат. по Этн. В. Ѳ. Миллера, в. III) приведу слѣдующія 3 молитвы,

же слышатся въ словахъ молитвы, записанной Первухинымъ: „Мы, молодой народъ", такъ заканчивается эта молитва, „быть можетъ то, что нужно было сказать послѣ, говоримъ напередъ: вы сами поправьте насъ, о Инмаръ, Кылдысинъ, Квазь, Воршудъ-Гобья, Воршудъ-Джикъя! Мы, молодой народъ, не умѣемъ говорить-приговаривать; но если мы скажемъ только въ трехъ словахъ, умилостивитесь надъ нами, услышьте насъ!" [16]).

Молитвы читаютъ будзымъ-куа-утись, лудъ-утись, восясь, каждый въ мѣстахъ, гдѣ онъ совершаетъ жертвоприношеніе.

3) Послѣ произнесенія молитвъ и сожженія частицъ жертвенныхъ даровъ, утиси или восяси подносятъ мясо

изъ которыхъ первыя двѣ читаются въ родовомъ шалашѣ, а третья при жертвоприношеніи Луду.

1) Осте-Сійпевайскій великій Мудоръ, хорошо насъ содержи! Со всѣмъ Пунемомъ пусть мы живемъ въ согласіи, такъ чтобы мы всею деревнею ѣли и пили, какъ бы въ одинъ ротъ. Поэтому мы покланяемся тебѣ всею деревнею съ одинаковыми мыслями, съ одинаковымъ желаніемъ. Соблаговоли же намъ жить съ хорошими дѣтьми, хорошимъ согласнымъ семействомъ, съ хорошею скотиною, съ обильнымъ хлѣбомъ-питьемъ, чтобы мы въ нужное время находили, что платить въ подать государю. Скотину нашу, находящуюся въ поляхъ и лѣсахъ, сохраняй. Сохраняй отъ уколовъ сучками, колышками, сохраняй отъ воровъ, отъ говорящихъ: съѣмъ, возьму, уничтожу, отъ злыхъ враговъ, отъ заразительной болѣзни, распространившейся въ народѣ, сохраняй насъ. О Сійпевайскій великій Мудоръ, услышь эту молитву и сотвори по ней!

2) (Начало повторяетъ уже извѣстныя моленія). О.—Сійп. вел. Мудоръ!.. Подъ могучими твоими мышцами, подъ крылами твоими сохраняй насъ отъ всѣхъ несчастій. Пусть же мы живемъ съ хорошими дѣтьми, съ хорошимъ семействомъ. Дай намъ хорошую скотину. Телятъ и жеребятъ твоихъ съ пятнами на ногѣ и съ пятномъ на носу сдѣлай способными пахать землю и давать намъ обильное молоко. Дай намъ въ изобиліи ранніе рои. Самъ дай намъ пчелъ, способныхъ выпустить много роевъ. Скотину, выпущенную на поля и луга, сберегай отъ пропастей, ямъ, кольевъ и сучьевъ, сберегай ее отъ хищныхъ звѣрей. Кушаемую ею траву сдѣлай сладкою, какъ медъ. Куда должна встать, гдѣ должна проходить, тѣ мѣста сдѣлай мягкими. Сдѣлай скотину нашу такою, чтобы хорошіе люди смотрѣли на нее съ завистью, чтобы мнѣ было чѣмъ гордиться, чтобы о моей скотинѣ ходила слава между народами. Все, что я дѣлаю, пусть будетъ мнѣ въ прокъ. Работающія руки мои чтобы были крѣпки и ловки. Смотрящіе глаза мои пусть видятъ свѣтло и чисто. Нужную для работы

и кумышку тӧре, сидящему за столомъ, сдѣланнымъ изъ сучьевъ, а въ будзымъ-куа за столомъ, поставленнымъ въ углу противоположномъ полкѣ, о которой говорено при описаніи шалаша. Тӧре и сидящіе рядомъ съ нимъ старики начинаютъ ѣсть принесенное имъ жертвенное мясо. Послѣ этого парчаси раздѣляютъ мясо по числу семействъ, участвующихъ въ моленіи, и каждая семья, располагаясь на травѣ, приступаетъ къ уничтоженію жертвеннаго мяса, а женщины и дѣвушки въ это время угощаютъ своихъ и чужихъ кумышкою, составляющей ихъ неотъемлемую собственность, причемъ ни женщины, ни дѣвушки не исключаются изъ числа семейныхъ лицъ, участвующихъ въ обѣдѣ. Такъ какъ въ будзымъ-куа не варится обыкновенно мяса, а лишь каша, то во время родовыхъ жертвоприношеній въ шалашѣ этихъ обѣдовъ не бываетъ *). Мнѣ кажется, что основаніемъ своимъ эти обѣды имѣютъ вѣру въ то, что въ данное время тутъ присутствуетъ и пируетъ божество, которому приносится жертва. Несомнѣннымъ выраженіемъ этого убѣжденія является молитва, записанная г. Первухи-

---

мою спину сдѣлай крѣпкою Смолотую муку и крупу сдѣлай спорою. И такъ, сдѣлай по моей просьбѣ, чтобы я жилъ во всемъ довольствѣ съ хорошими дѣтьми. Соблаговоли предстоящій праздникъ провести съ хорошими гостями, на славу угощая и хорошо угощаясь.

3) Теплую, пріятную, смягчающую кровь принимай въ свои руки за то, что съ этого времени выходимъ работать. Поминаемъ тебя передъ работою. Помогай намъ въ работѣ. Брошенное зерно пусть удастся. Благотворный, теплый дождь дай намъ. Отъ ночного твоего инея, отъ ночного твоего холоднаго вѣтра самъ сохраняй. Дѣлаемую работу ублаготвори. Соблаговоли, чтобы жить окруженными дѣтьми и скотиною. Дай намъ это счастіе. Когда мы выйдемъ съ косою на луга, съ серпомъ въ рукахъ, дай, чтобы наши спины не болѣли и не уставали. Поэтому мы тебѣ покланяемся. Руки и ноги отъ усталости самъ сохраняй, поэтому мы тебѣ покланяемся.... Попамъ, ходящимъ сбирать, было бы у меня что́ дать. Мы, молодые и старики, зная или не зная, что́ просили, ты самъ разбери и самъ намъ дай, что́ нужно, султонъ дзечь! (добрый начальникъ).

*) Мы имѣемъ нъ виду обѣды всѣхъ молящихся, а само собою разумѣется, что сваренная каша съѣдается жрецами. Утиси и въ этомъ случаѣ подаютъ ее тӧре, сидящему со стариками.

нымъ [17]), которая заканчивается слѣдующими словами: „Приходите вмѣстѣ съ нами ѣсть-пить, о Инмаръ, Кылдысинъ, Квазь и ты, Кузьма-Демьянъ! Кушайте, о Инмаръ, Кылдысинъ и Квазь, Кузьма-Демьянъ!“.

Наконецъ, 4-мъ фазисомъ жертвоприношенія являются, такъ сказать, проводы присутствовавшихъ гостей. Сѣдой стариной дышитъ этотъ архаизмъ, бросая яркій свѣтъ на внутренній міръ религіозныхъ представленій вотяка. Этотъ обрядъ былъ записанъ мною во вторую поѣздку къ вотякамъ, онъ же приводится въ послѣднемъ изслѣдованіи г. Верещагина. Описаніе г. Верещагина настолько интересно, что мы приводимъ его цѣликомъ. Онъ описываетъ жертвоприношеніе, совершающееся около Троицына дня. Нельзя не пожалѣть, что авторъ не указалъ какому божеству совершается оно, такъ какъ молитвенное воззваніе „Инмаръ Кылчинъ“, встрѣчаясь почти во всѣхъ молитвахъ, не всегда доказываетъ, чтобы жертвоприношеніе совершалось именно Инмару, а употребляется лишь какъ нарицательное имя въ смыслѣ воззванія: „Боже“.

„Когда будетъ съѣдена послѣдняя жертва,—говоритъ Верещагинъ,—кости всѣхъ животныхъ, принесенныхъ въ жертву, кладутъ въ лукошко; на кости стелятъ бѣлый холщевый лоскутокъ, и на этотъ лоскутокъ жрецъ кладетъ какую нибудь мѣдную монету (очень рѣдко серебряную), и лукошко съ костями принесенныхъ въ жертву животныхъ несутъ трое въ глубь лѣса, примѣрно на 50 саженъ отъ мѣста жертвоприношенія, съ пѣснями: „Кій... яй... дыръ... кари... югъ... кая... югъ“. Лукошко это съ костями оставляется въ лѣсу повѣшеннымъ на сукъ ели; но какіе обряды совершаются въ лѣсу унесшими кости, для насъ остается неизвѣстнымъ. Когда эти послѣдніе возвращаются, трое мужиковъ идутъ къ нимъ навстрѣчу съ такими же пѣснями, останавливаясь на каждой сажени до 3-хъ разъ и падая на колѣна; такъ, напримѣръ, отошедши отъ мѣста жертвоприношенія одну сажень, падаютъ на колѣна; потомъ, вставши, идутъ опять и опять же чрезъ одну сажень па-

даютъ на колѣна. Такъ повторяется, какъ сказали уже мы выше, до трехъ разъ. Молодежь, не обращая вниманія на стариковъ, проводитъ время въ игрѣ, въ гимнастическихъ упражненіяхъ. Встрѣтившись съ унесшими кости, идущіе къ нимъ навстрѣчу спрашиваютъ: „Ну, какъ провожали?" —„Хорошо", отвѣчаютъ тѣ.—„Что сказали?"—„Говорили, что будемъ жить хорошо".

Если множественное число послѣднихъ двухъ фразъ записано правильно, то, какъ мнѣ кажется, здѣсь рѣчь идетъ о покойныхъ предкахъ.

Мною записанъ подобный же обрядъ, который былъ отнесенъ разсказчикомъ къ жертвоприношенію Луду (Кереметю). По окончаніи моленія Луду въ кузовъ собираются всѣ кости отъ замоленныхъ животныхъ. Тöре (тысяцкій, предводитель) беретъ этотъ кузовъ и бутылку съ кумышкою и въ сопровожденіи нѣсколькихъ человѣкъ отправляются къ ели, находящейся нѣсколько въ сторонѣ отъ жертвоприношенія. Провожатые тöре захватили всѣ жерди, на которыхъ висѣли при жертвоприношеніи котлы. Кузовъ, кумышка и жерди оставляются около ели. Въ то время какъ тöре съ провожатыми отсутствуютъ, утись и всѣ оставшіеся становятся на колѣни и встаютъ лишь по возвращеніи тöре. Возвращаясь, тöре и его спутники поютъ слѣдующія слова: „Дзечь Султонъ (добрый начальникъ) принялъ нашу жертву, обѣщался дать намъ хорошее лѣто, облегчить нашу работу". Этимъ оканчивается моленіе.

Само собою разумѣется, что мы разсмотрѣли вопросъ о моленіяхъ лишь въ общихъ чертахъ, что великое множество разнообразныхъ жертвоприношеній варіируется по мѣстностямъ и по тѣмъ божествамъ, въ честь которыхъ они совершаются. Особенною строгостью отличаются моленія Луду (Кереметю), участіе въ которыхъ допускается лишь безукоризненно чисто одѣтымъ людямъ. Нечисто одѣтые не допускаются до ѣды жертвенныхъ даровъ.

Разсмотрѣнная схема относилась къ моленіямъ общественнымъ, но она можетъ быть всецѣло отнесена также

къ семейнымъ, частнымъ моленіямъ, гдѣ рельефно сказываются первые три фазиса, тогда какъ четвертый—проводы присутствовавшихъ божествъ, наблюдается во время поминокъ, когда онѣ заканчиваются проводами покойниковъ.

III.

Главнымъ, верховнымъ богомъ вотяковъ обыкновенно называется Инмаръ, обитель котораго находится въ небѣ, на солнцѣ. Но, не смотря на то, что большинство изслѣдователей религіозныхъ вѣрованій вотяковъ говорятъ объ Инмарѣ, котораго Рычковъ [19]) называетъ Ильмеромъ, Георги [20]) Инмою и Имнаромъ, а Палласъ [21]) и за нимъ г. Еличевъ [22]), вѣроятно ошибочно, называютъ Намаромъ и Намаримомъ, всѣ эти изслѣдователи сообщаютъ весьма мало, даже почти ничего, о тѣхъ представленіяхъ, которыя сложились у вотяковъ относительно ихъ верховнаго божества.

Инмаръ—это источникъ всего добраго и хорошаго, творецъ людей и всего міра; самъ онъ настолько добръ, что вотяки не боятся его. Для него не существовало и не будетъ существовать времени; живетъ онъ не для себя, а для людей, которые въ свою очередь должны жить только для него. Его постоянное мѣстопребываніе на солнцѣ, при чемъ небо служитъ ему одеждою. Таковы незначительныя свѣдѣнія, сообщаемыя изслѣдователями религіи вотяковъ, при чемъ одинъ неизвѣстный авторъ указываетъ на то, что вмѣстѣ съ Инмаромъ на солнцѣ живетъ его мать „Муму Кальцинея“ [23]).

Обращаемся къ вопросу о томъ, какія жертвы и по какому случаю приносятся Инмару. Большинство писателей говорятъ о жертвоприношеніи этому божеству, хотя и не останавливаются подробно на этомъ вопросѣ. Основываясь на собственномъ опытѣ, мы рѣшаемся отнестись нѣсколько подозрительно къ показаніямъ авторовъ относительно жертвоприношенія Инмару, тѣмъ болѣе, что сравненіе различныхъ изслѣдованій по этому вопросу не можетъ привести ни къ какимъ выводамъ, частью въ силу крат-

кости свѣдѣній, частью въ силу ихъ очевидной невѣрности. Дѣло въ томъ, что вотяки постоянно на вопросъ изслѣдователя, какому божеству приносятъ они данную жертву, отвѣчаютъ—Инмару, хотя бы спрашивающій зналъ заранѣе, что жертва эта назначается совершенно другому божеству. Отвѣчая такимъ образомъ, вотяки, иногда вслѣдствіе незнанія, а чаще изъ опасенія преслѣдованія отъ духовнаго начальства, хотятъ сказать, что они въ данный моментъ совершаютъ жертвоприношеніе богу и употребляютъ названіе Инмаръ вмѣсто русскаго нарицательнаго существительнаго „богъ".

Мы вполнѣ согласны съ мнѣніемъ г. Первухина, утверждающаго, что въ настоящее время Инмару приносятся лишь *благодарственныя* жертвы. По собраннымъ лично свѣдѣніямъ мы убѣдились, что изъ всѣхъ жертвоприношеній, которыя приходилось либо наблюдать, либо записывать на основаніи разсказовъ стариковъ, Инмару, какъ верховному богу, приносится лишь жертва, состоящая изъ пары бѣлыхъ гусей, *въ благодарность* за соединеніе мужа и жены. Жертва эта приносится во дворѣ избы лицами, вступившими въ бракъ. Можетъ быть, существуютъ и другіе виды жертвъ Инмару, но всѣ они, какъ было указано выше, на основаніи словъ г. Первухима, *благодарственныя* *).

Благодарственныя моленія не свойственны духу языческихъ религіозныхъ воззрѣній вотяковъ, обращающихся къ своимъ богамъ лишь для ихъ умилостивленія и задабриванія.

Не лишено интереса замѣчаніе г. Буха относительно того, что имя Инмара призывается вотяками лишь въ ихъ моленіяхъ по поводу земледѣльческихъ работъ, а эти моле-

*) И. Н. Смирновъ указываетъ на жертвоприношеніе Инмару во время засухи (Изв. Общ. Арх., Ист, и Этн. т. VIII, в. 2. Казань, 1890, стр. 228). Намъ кажется, что въ данномъ случаѣ трудно рѣшить вопросъ о томъ, приносится ли эта жертва Инмару, какъ богу неба, а слѣдовательно подателю дождя, или же въ данномъ случаѣ Инмаръ является христіанскимъ богомъ, которому повсемѣстно крестьяне молятся на поляхъ во время засухъ.

нія болѣе поздняго происхожденія, такъ какъ имъ предшествовали домашнія, семейныя жертвоприношенія [25]).

Г. Бехтеревъ приводитъ легенду о томъ, какъ міръ былъ сотворенъ Инмаромъ. Нами въ вотяцкой дер. Курчумѣ была записана легенда, имѣющая нѣкоторое сходство съ упомянутой.

Эта послѣдняя [26]) отличается отъ первой тѣмъ, что, будучи пріурочена къ событію, извѣстному вотякамъ, благодаря христіанству, а именно къ потопу, не говоритъ уже о Кереметѣ, какъ одномъ изъ дѣйствующихъ лицъ, замѣняя его выраженіемъ „одинъ изъ оставшихся послѣ потопа людей". Главнымъ же творящимъ лицомъ эта легенда считаетъ Инмара,—бога, какъ переводилъ мнѣ разсказщикъ.

Затѣмъ, въ дер. Нов. Сентягъ мною была записана легенда довольно похожая на ту, которую приводитъ г. Бехтеревъ *). „Въ началѣ всего,—говорилъ вотякъ дер. Н. Сентягъ Лаврентій,—была одна вода. *Какое-то существо*, имѣвшее при себѣ посылку, жило въ то время. *Это существо* вздумало сотворить землю. И вотъ оно, спуская своего посылку въ огромномъ сосудѣ въ воду, отправило его за землею. Послѣ того какъ отъ начала спуска прошло довольно много времени, посылка увидѣлъ лежащаго рака. „Куда идешь?" спрашиваетъ ракъ. —„Искать землю!"—„Какую такую землю? Я 120 лѣтъ лежу здѣсь и никакой земли не знаю". Но посылка, не смотря на эти слова, спустился ниже и, наконецъ, достигъ до земли, которою и наполнилъ, какъ это было ему приказано, свой ротъ. Когда онъ поднялся на поверхность, то созидающее существо говоритъ ему: „брызни этою землею такъ, чтобы во рту у тебя не осталось ни малѣйшей песчинки. Посылкѣ и стало любопытно: а что если оставить одну? А потому онъ брызнулъ, оставивъ во рту одну песчинку. Появилась тогда

---

*) Для опредѣленія впослѣдствіи, по мѣрѣ накопленія матеріаловъ, національности настоящаго сказанія укажемъ на то, что среди русскаго населенія сѣвера существуетъ весьма похожее на это апокриөич. сказаніе (Сѣв. сказ. о лембояхъ. „Труды Этн. Отд. И. О. Л. Е., А. и Э." т. 3).

земля, гладкая, какъ поле, а оставшаяся песчинка начала во рту рости, и не можетъ онъ отъ нея отдѣлаться. Обратился онъ за помощью къ старшему существу, по приказанію котораго выбросилъ изо рта эту песчинку, и она выросла въ горы и всѣ другія неровности".

Замѣчательно, что, не смотря на всѣ мои разспросы о томъ, какъ называлось это верховное существо, я не могъ получить отвѣта, такъ какъ разскащикъ постоянно отвѣчалъ незнаніемъ, каковымъ отозвался и на вопросъ о томъ, не Инмаръ ли было это существо. Что касается до посылки, то этимъ названіемъ обыкновенно переводятъ вотское названіе „пери", который, какъ мы увидимъ ниже, существуетъ у всѣхъ высшихъ боговъ вотяцкаго олимпа.

Неопредѣленныя представленія вотяковъ о своемъ верховномъ божествѣ Инмарѣ, принесеніе ему лишь благодарственныхъ жертвъ, не свойственныхъ языческимъ представленіямъ вотяковъ, отсутствіе опредѣленныхъ представленій объ отношеніи Инмара къ творенію міра,—все это навело меня на мысль о томъ, не является ли вотяцкое слово „инмаръ" лишь нарицательнымъ именемъ, обозначающимъ понятіе богъ, тѣмъ болѣе, что, по словамъ одной вотячки, Инмара вотяки не считаютъ своимъ національнымъ божествомъ, а это тотъ богъ, которому они молятся, являясь офиціально христіанами, въ православныхъ церквахъ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію значеній, въ которыхъ можетъ быть употреблено слово Инмаръ, мы видимъ, что оно дѣйствительно употребляется въ нарицательномъ значеніи. „Со Инмаръ?" (Богъ ли это?), спрашиваете вы вотяка о томъ или иномъ духѣ и получаете утвердительный или отрицательный отвѣтъ, смотря по тому, причисляютъ ли вотяки даннаго духа къ своимъ божествамъ. Но въ то же время мнѣ неоднократно приходилось слышать слѣдующее выраженіе: „Инмаръ зоре". Это выраженіе вполнѣ соотвѣтствуетъ латинскому Juppiter pluit и греческому Ζεὺς ὕει и переводится на русскій языкъ словами: „идетъ дождь, дождитъ", при чемъ на основаніи его нельзя не допустить того, что слово

„инмаръ" является собственнымъ именемъ. Но, сопоставляя выраженіе „Инмаръ зоре" съ выраженіемъ „со учкэ Инмарэ" (онъ смотритъ на небо), видимъ, что слово Инмаръ является олицетвореніемъ неба.

„И дѣйствительно", говорили вотяки, „Инмаромъ мы обозначаемъ все свѣтлое, что мы видимъ".

Такимъ образомъ, слово Инмаръ, употребляясь, какъ нарицательное имя бога, въ то же время является олицетвореніемъ свѣтлаго неба. Послѣднее обстоятельство заставляетъ предполагать, что Инмаръ употребляется и какъ собственное и какъ нарицательное имя. Мы готовы были бы признать въ словѣ Инмаръ значеніе собственнаго имени, но насъ удерживаетъ отъ этого то обстоятельство, что весьма часто и въ молитвахъ, и въ разговорахъ приходится слышать отъ вотяковъ о богѣ Инмарѣ Кылчинѣ или Кылчинъ Инмарѣ *), такъ что, признавая собственное значеніе слова Инмаръ, необходимо Кылчинъ Инмара считать за особое божество. Слово Кылчинъ вотяками нѣкоторыхъ мѣстностей замѣняется словомъ Кылдысинъ.

Г. Верещагинъ [27]), начиная свой очеркъ религіи вотяковъ Сосновскаго края, говоритъ: „не имѣя никакого понятія о Пресвятой Троицѣ, вотяки говорятъ, что есть одинъ только богъ Инмаръ Кылдысинь и что все сотворено имъ, но въ своихъ языческихъ молитвахъ они употребляютъ и другихъ боговъ". Несомнѣнно, что подобное стремленіе видѣть въ лицѣ Инмара Кылдысиня единственнаго бога зависитъ въ значительной степени отъ вліянія оффиціально исповѣдуемаго ими христіанства. Но, во всякомъ случаѣ, г. Верещагинъ, перечисляя божества Вотяковъ, ставитъ во главѣ ихъ Инмара Кылдысиня и не упоминаетъ объ Инмарѣ, но, говоря о различныхъ жертвоприношеніяхъ вотяковъ, этотъ же авторъ

*) Не будучи филологомъ, мы не рѣшаемся сказать, какое изъ выраженій, Инмаръ Кылчинъ или Кылчинъ Инмаръ, правильнѣе. Г. Верещагинъ, хорошо знакомый съ вотяцкимъ языкомъ, называетъ его Инмаръ Кылдисинымъ, въ молитвахъ, записанныхъ Бор. Гавриловымъ (№ 1 и № 5), говорится и Кылчинъ Инмаръ и Инмаръ Кылдыçинъ.

перечисляетъ божествъ, которымъ приносятся жертвы во время праздника тулысь суръ (весеннее пиво), и указываетъ на то, что во второй день этого праздника приносится жертва Инмару, а въ четвертый день Инмаръ-Кылдысину [28]), и, такимъ образомъ, какъ бы различаетъ эти два божества.

Такое же различеніе этихъ божествъ видимъ мы въ работѣ доктора Буха [29]), который, основываясь на записанномъ имъ молитвенномъ обращеніи въ молитвѣ, читаемой во время свадьбы, и филологическомъ толкованіи слова „кылдыны", значащаго, по его словамъ, творить, основывать, а также беременѣть, видитъ отношеніе Кылдысина къ плодовитости женщинъ. Вслѣдствіе этого онъ предполагаетъ, что къ Кылчину обращаются женщины за помощью отъ безплодія и что это божество соотвѣтствуетъ богинѣ Калдыни-Мумасъ, упоминаемой Рычковымъ, о которой мы будемъ говорить ниже. Но во всякомъ случаѣ г. Бухъ признаетъ, что въ настоящее время слово Кылчинъ употребляется лишь, какъ приложеніе къ слову Инмаръ.

Г. Первухинъ отмѣчаетъ тотъ фактъ, что жертвоприношенія Кылдысину и Инмару никогда не совершаются въ одинъ день, развѣ лишь эти жертвоприношенія совпадаютъ случайно, но тотъ же авторъ говоритъ, что, когда Кылдысинъ поминается отдѣльно, а не на ряду съ именемъ Инмара, онъ носитъ имя „Кылдысинъ му" и тогда получаетъ гораздо болѣе личныхъ чертъ, являясь промыслителемъ земли [30]). Отсюда, намъ кажется, можно заключить, что это отличіе культа Кылдысина отъ культа Инмара бываетъ лишь тогда, когда Кылдысинъ поминается не на ряду съ именемъ Инмара, и, слѣдовательно, наоборотъ, когда онъ поминается вмѣстѣ съ Инмаромъ, то и жертвоприношеніе предназначается (вѣроятно, благодарственное) Инмару, какъ верховному богу, а, какъ будетъ видно далѣе, вотяки, кромѣ Кылчинъ Инмара, Кылдысинъ Инмара, считаютъ въ числѣ своихъ главныхъ боговъ Му-Кылчина, Му-Кылдысина (бога земли), котораго и отличаютъ отъ бога въ небѣ.

Мы обращались съ просьбою къ Н. И. Иванову, ревностному содѣйствію которою мы обязаны нѣсколькими весьма интересными свѣдѣніями по этнографіи вотяковъ, прослѣдить въ с. Юскахъ, гдѣ онъ состоитъ сельскимъ учителемъ, вопросъ о томъ, являются ли Инмаръ и Кылчинъ Инмаръ одинаковыми или разными лицами. Г. Ивановъ пишетъ намъ (10 декабря 1888 г.) слѣдующее: „относительно того—разныя ли существа Инмаръ и Кылчинъ Инмаръ до настоящаго времени не могу придти ни къ какому заключенію. Одни говорятъ то, другіе другое, но я пока согласенъ признать ихъ за разныя существа. Одинъ старикъ вотякъ выразился въ слѣдующемъ смыслѣ: „Кылчинъ—Инмаръ по преимуществу богъ урожая, онъ ходитъ въ полѣ по межамъ и распоряжается произрастаніемъ жита: кому хочетъ—выроститъ жито хорошо, а другому не выроститъ. Для того, чтобы онъ удобнѣе могъ наблюдать за ростомъ, нужно оставлять между полосами широкія межи—это онъ любитъ. Это Кылчинъ Инмаръ, а Инмаръ не ходитъ". Таковы всѣ свѣдѣнія, сообщенныя по данному вопросу мѣстнымъ жителемъ, которому прекрасное знаніе вотяцкаго языка и близость къ народу даютъ много шансовъ на опредѣленіе занимающаго насъ вопроса. Скудость свѣдѣній служитъ лучшимъ объясненіемъ туманности представленій вотяками своего верховнаго божества.

Но прежде, чѣмъ остановиться на указаніи данныхъ, записанныхъ нами по разбираемому вопросу, передадимъ вкратцѣ преданіе, записанное г. Первухинымъ [81]) и нѣсколько сходное съ тѣмъ, которое сообщено г. Ивановымъ. Кылдысинъ жилъ прежде, по словамъ легенды, приводимой г. Первухинымъ, на землѣ. Тогда и вотяковъ было меньше и земли было много, такъ много, что между отдѣльными полями можно было свободно оставлять обширныя межи, по которымъ любилъ ходить Кылдысинъ въ длинной одеждѣ, высокій, весь бѣлый, сѣдой. Заботливо наблюдалъ онъ за урожаемъ, охраняя каждый колосокъ. Но вотъ земля, дробясь, начала переходить въ руки множества людей, такъ что уже трудно стало

оставлять широкія межи, и вмѣстѣ съ тѣмъ и люди падали въ нравственномъ отношеніи все болѣе и болѣе... Обидѣлся Кылдысинъ и удалился, по однимъ извѣстіямъ, на небо, а по другимъ — въ землю. Послѣднія слова, сопоставленныя съ отожествленіемъ г. Первухинымъ Кылдысина съ Му Кылдысиномъ (божествомъ земли), даютъ возможность предполагать, что легенда эта и относится къ Му Кылчину, божеству, о культѣ котораго будетъ говорено ниже. Въ такомъ случаѣ можно допустить, что легенда, записанная г. Ивановымъ, также относится къ Му Кылчину, тѣмъ болѣе, что ея заключительныя слова: „а Инмаръ не ходитъ" прямо противорѣчатъ представленію весьма многихъ вотяковъ, неоднократно говорившихъ намъ о томъ, что ихъ верховный богъ сходитъ на землю и посѣщаетъ людей. Впрочемъ, весьма возможно, что легенда, записанная г. Первухинымъ, и заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя черты верховнаго божества вотяковъ, такъ какъ названный авторъ говоритъ, что она составлена имъ на основаніи разспросовъ многихъ вотяковъ, а въ цѣломъ ея составѣ ему не приходилось слышать этой легенды.

На основаніи личныхъ разспросовъ вотяковъ мы убѣдились, что яснаго и полнаго представленія объ своемъ верховномъ богѣ они не имѣютъ. Несомнѣнно лишь то, что, олицетворяя собою небо, это божество является благимъ промыслителемъ земли и людей, является существомъ добрымъ и благимъ, которому должно приносить за его благодѣянія благодарственныя жертвы.

Особенно интересны слова старика вотяка, который говорилъ, что вмѣстѣ съ Инмаромъ въ образѣ человѣка ходитъ Кылчинъ Инмаръ съ золотымъ шаромъ, сѣдой, бѣлый. Въ числѣ записанныхъ нами заговоровъ есть одинъ, кончающійся словомъ: „по небу ходитъ Кылчинъ Инмаръ съ золотымъ шаромъ въ рукахъ" (см. выше). Наконецъ, вотякамъ извѣстно относительно Кылчинъ Инмара, что онъ даетъ душу при рожденіи, вслѣдствіе чего ему должна быть принесена жертва послѣ рожденія ребенка отцомъ новорожденнаго. Онъ же

можетъ дать крылья, какъ это видно изъ словъ одного жреца (сравн. мою статью въ Сб. Миллера стр. 22). Принимая во вниманіе все это, мы рѣшаемся считать Кылчинъ или Кылдысинъ Инмара за верховное божество вотяковъ, по крайней мѣрѣ для настоящаго времени, при чемъ считаемъ возможнымъ перевести слова Кылчинъ Инмаръ, или, придерживаясь Верещагина, Инмаръ Кылдысинъ русскимъ выраженіемъ творецъ неба, такъ какъ Кылчинъ, Кылдисинъ несомнѣнно происходитъ отъ глагола „кылдыны" творить, а слово „инмаръ", какъ было показано въ выраженіи „со учкэ инмарэ" (онъ смотритъ въ небо), употребляется въ значеніи неба.

Обращаясь къ молитвеннымъ воззваніямъ, нельзя не замѣтить, что тутъ употребляются отдѣльно слова: Инмаръ, Кылчинъ Инмаръ и Кылчинъ. На этомъ основаніи нѣкоторые авторы, напримѣръ г. Бухъ, дѣлаютъ тотъ выводъ, что Инмаръ и Кылчинъ являются различными божествами. Не будучи филологомъ, мы не будемъ пускаться въ изслѣдованіе этого вопроса и, лишь для примѣра, приведемъ нѣсколько воззваній изъ молитвъ, записанныхъ Бор. Гавриловымъ [12]).

1) Инмарэ козма *), быдзым Инмарэ, *Кылчин Инмарэ*, дзечь (блаженный) Инмарэ, му Кылчин, јӱ Кылчин.

2) Быдзым (великій) Инмарэ, *Кылчин Инмарэ*, дзечь Инмарэ, му Кылчин, јӱ Кылчин......

3) Осто **) Инмарэ, быдзым Инмарэ, Кылдис Вордис Инмарэ (Боже творящій и воспитывающій).

4) Осто Инмарэ.

5) Остэ *Инмарэ Кылдысинэ*......

Эта молитва заканчивается словами: *Остэ Инмарэ*, чэр бэр јудэ дзеч мед вуттод (послѣ пашни уроди хлѣбъ хорошо).

---

*) Козма переводится Б. Гавриловымъ выраженіемъ „спаси", „помилуй".

**) По мнѣнію Аминова (финляндца), говоритъ Бухъ, слово остэ находится въ зависимости отъ венгерскаго „iste"—богъ и финскаго „isä" — отецъ. (Buch. Die Wotjaken, стр. 31).

Смыслъ словъ *козма* и *остэ* (о) въ настоящее время вотякамъ непонятенъ.

Просматривая эти воззванія, въ особенности послѣднее, начинающееся словами Инмарэ Кылдысинэ и кончающееся словами Остэ (молитвенный слогъ) Инмарэ, можно допустить, что, какъ Инмаръ Кылчинъ, Кылчинъ Инмаръ, такъ и Инмаръ являются названіями верховнаго бога. Но такъ какъ вотяки, какъ намъ постоянно приходилось слышать, употребляютъ Кылчинъ Инмаръ въ значеніи собственнаго имени, а для выраженія слова богъ въ нарицательномъ значеніи употребляютъ слово инмаръ, то мы и считаемъ, что, *по крайней мѣрѣ въ настоящее время*, *Кылчинъ Инмаръ является верховнымъ божествомъ вотяковъ*.

Но нельзя не замѣтить, что это божество въ значительной степени носитъ на себѣ черты христіанскаго бога, что̀ сознается и самими вотяками, какъ это видно изъ словъ вотячки, характеризовавшей Инмара, какъ бога, которому молятся въ православныхъ церквахъ. Благость, кротость, разумное отношеніе поклонниковъ, выражающееся въ сознательной благодарности, вотъ черты проложенныя христіанствомъ. Поэтому трудно съ достовѣрностью опредѣлить, насколько древне происхожденіе культа, хотя и слабо выясненнаго, Кылчинъ Инмара, и не носило ли въ древности верховное божество вотяковъ другаго названія. Можетъ быть, тогда оно, являясь грубымъ олицетвореніемъ неба, называлось просто Инмаромъ, можетъ быть это былъ Квазь, упоминаемый г. Первухинымь и отъ почитанія котораго остались въ настоящее время лишь слабыя слѣды въ языкѣ. „Квазь ленъ“ (по волѣ Квазя), говоритъ вотякъ знахарь, если результатомъ его неудачной операціи будетъ смерть больного *) [33]). Намъ лично удалось слышать выраженіе

*) Мы положительно несогласны съ г. Первухинымъ, что указанное имъ жертвоприношеніе совершается не „памяти предковъ“, а Квазю. Все говоритъ за то, что это было именно умилостивленіе предковъ: и названіе мѣстности (могильная гора), и широко развитой у вотяковъ культъ предковъ и даже принесеніе жертвы въ лѣсу при соблюденіи особыхъ обрядовъ (см. наше изслѣдованіе ниже въ отдѣлѣ, посвященномъ культу предковъ). Такимъ образомъ, мы полагаемъ, что Квазю въ настоящее время не приносится никакихъ жертвъ; по крайней мѣрѣ, о нихъ ничего неизвѣстно.

„Квазь зоре", тождественное съ выраженіемъ „Инмаръ зоре", т. е. идетъ дождь. Наконецъ, нѣкоторые вотяки утверждали, что „Квазь и Инмаръ—это одно и то же". Позднѣйшія изслѣдованія, надо надѣяться, дадутъ данныя для разрѣшенія этого темнаго вопроса.

„По Ильмерѣ (? Инмарѣ), говоритъ Рычковъ, заступаетъ первое мѣсто богиня, называемая Калдыни Мумасъ, о которой вотяки сказуютъ, что она есть мать Ильмера. Вотятскія женщины молятъ ее о рожденіи дѣтей, а дѣвицы о благополучномъ замужествѣ, и въ жертву приносятъ бѣлую овцу. Сей богинѣ установлены два празднества: одно публичное, гдѣ совокупно все женское общество приноситъ ей обыкновенную жертву, а другое частное или домашнее, въ которомъ каждаго дома хозяйка можетъ ей жертвовать во время нужды своей" [34]).

Несомнѣнно, что эта богиня вполнѣ соотвѣтствуетъ инмаровой матери, которую Георги называетъ „Му Калциной, Муціенъ Калциной или Муму Кальциной" [35]), располагающей плодородіемъ земли, людей и звѣрей. Показаніе Георги, даже безъ исправленія ороографіи, повторяется однимъ изъ неизвѣстныхъ мѣстныхъ изслѣдователей; то же названіе матери Инмара Муму Кальцинеи оставляютъ неизвѣстный авторъ статьи въ журналѣ „Природа и Люди" [36]) и г. Бехтеревъ. Таковы свѣдѣнія о матери Инмара, представленія о которой, повидимому, въ настоящее время почти совершенно изгладилось въ религіозномъ міровоззрѣніи вотяковъ. Выше мы указывали на мнѣніе г. Буха о томъ, что современное божество Кылчинъ соотвѣтствуетъ упоминаемой Рычковымъ Калдыни Мумасъ, но этотъ взглядъ имѣетъ за собою весьма мало основаній.

Мы сказали, что представленія о божествѣ, называемомъ авторами прошлаго столѣтія матерью Инмара, почти изгладились, не рѣшаясь констатировать ихъ совершеннаго исчезновенія въ виду того, что одинъ изъ лучшихъ и позднѣйшихъ по времени изслѣдователей говоритъ относительно глазовскихъ вотяковъ, что у нихъ при жертвоприношеніяхъ

Кылдысину встрѣчается иногда „упоминаніе о Кылдысиновой матери", но кто такая была мать Кылдысина, добавляетъ г. Первухинъ, намъ разузнать не удалось" [37]). Эта-то Кылдысинова (Кылчинова) мать и соотвѣтствуетъ, повидимому, божеству, упоминаемому подъ вышеприведенными исковерканными названіями. Интересно отмѣтить тотъ фактъ, что среди вотяковъ сѣверной части Сарапульскаго уѣзда существуетъ представленіе о божествѣ „Калдыкъ-Мумы", богинѣ покровительницѣ вотячекъ, которой не приносится жертвъ, но вотячка, желающая стать подъ ея покровительство, произноситъ слова: „э, Калдыкъ Мумы"! [38]).

Проф. И. Н. Смирновъ полагаетъ, сравнивая вотяцкое божество земли съ зырянской богиней Пöлезнича, что образъ Кылдысинъ мумы (Кылдысиновой матери), явился на смѣну прежняго женскаго божества земли, и „примирилъ, породнивши земную мать и Кылдысина". „Вмѣсто матери-земли явилась Кылдысинъ мумы" [39]), мать Кылдисина.

Переходимъ къ разсмотрѣнію вопроса о божествѣ, называемомъ И. Н. Смирновымъ Кылдисиномъ. Принимая во вниманіе, сказанное о Инмарѣ Кылчинѣ, мы считаемъ необходимымъ назвать его Му-Кылчиномъ, какъ это дѣлаетъ большинство авторовъ. Представленіе объ этомъ божествѣ живетъ среди вотяковъ и въ настоящее время, хотя нельзя сказать, чтобы культъ его являлся особенно развитымъ.

„Какъ посѣемъ хлѣбъ, такъ и несемъ яица Му-Кылчину", говорилъ мнѣ вотякъ, „и бросаемъ ихъ въ овсѣ, молясь слѣдующимъ образомъ: „Посѣянный нашъ хлѣбъ уроди, какъ круглыя яица, солома пусть уподобится камышу, колосья пусть будутъ золотыя, зерно серебряное, подобное круглому яйцу". Жертвоприношеніе это совершается повсемѣстно весною и нѣсколько варіируется, смотря по различнымъ мѣстностямъ. Въ Сарапульскомъ уѣздѣ, напримѣръ, по словамъ одного изслѣдователя, оно совершается слѣдующимъ образомъ: „Весной, передъ началомъ посѣвовъ яровыхъ хлѣбовъ, всѣ домохозяева селенія, исполнивъ по вотскому обряду моленіе (? вѣроятно, домашнее), выѣзжаютъ вмѣстѣ въ поле

и каждый, проѣхавши съ сохой по своему полю отъ 2-хъ до 3-хъ разъ, засѣваетъ вспаханное поле яровымъ зерномъ, разбрасывая его вмѣстѣ съ куриными яицами, заборониваетъ, и затѣмъ всѣ вдругъ изъ сохъ и боронъ выпрягаютъ лошадей и отпускаютъ ихъ домой. Тогда всѣ оставшіеся въ домахъ приходятъ въ поле съ пивомъ, кумышкою, хлѣбомъ, солью и яйцами, обѣдаютъ тамъ, послѣ чего каждый домохозяинъ, взявъ небольшой кусокъ хлѣба и щепотку соли, зарываетъ ихъ въ землю на засѣянномъ полѣ, поливая пивомъ и кумышкою въ знакъ будущаго изобильнаго урожая [40]). Г. Первухинъ, говоря о глазовскихъ вотякахъ, указываетъ на выдающуюся роль въ жертвоприношеніи такъ называемаго шудо, т. е. человѣка, признаннаго наиболѣе счастливымъ втеченіе нѣсколькихъ послѣднихъ лѣтъ [41]). Какъ намъ неоднократно приходилось слышать, вотяки въ настоящее время смѣшиваютъ Му-Кылчина и Корка-Кузö (домового). Причиною этого мы считаемъ то обстоятельство, что приносимый послѣднему въ жертву баранъ зарывается въ подпольѣ, и, такимъ образомъ, рождается предположеніе о томъ, что данная жертва предназначается богу земли.

Такимъ образомъ, мы полагаемъ, что въ настоящее время вотяку извѣстны два главныхъ бога—Инмаръ-Кылчинъ (творецъ неба) и Му-Кылчинъ (творецъ земли), что же касается до Кылдысинъ-Мумы, то, принимая во вниманіе вышеприведенную гипотезу пр. И. Н. Смирнова, а также и то обстоятельство, что авторы прошлаго столѣтія (Рычковъ, Георги) считаютъ ее матерью Инмара, мы рѣшаемся высказать въ качествѣ самаго робкаго предположенія, не имѣетъ ли Кылдисинъ-Мумы какого-либо отношенія къ обоимъ названнымъ божествамъ.

Наконецъ, считаемъ не безъинтереснымъ указать на тотъ фактъ, что, если вѣрно предположеніе И. Н. Смирнова о характерѣ древнихъ божествъ вотяка, какъ о цѣлой серіи муртовъ, являвшихся олицетвореніемъ отдѣльныхъ явленій и предметовъ природы, то несомнѣнно, что въ настоящее время, какъ Инмаръ-Кылчинъ, такъ и Му Кылчинъ явля-

ются *творцами* неба и земли, каковая перемѣна въ міровоззрѣніи произошла, вѣроятно, подъ вліяніемъ ислама и христіанства.

Въ числѣ главныхъ божествъ вотяковъ писатели обыкновенно упоминаютъ Кереметя, котораго нѣкоторые изъ нихъ называютъ братомъ Инмара и считаютъ могущественнымъ источникомъ зла. Незнаніе вотяцкаго языка, сбивчивость показаній вотяковъ привели меня во время первой моей поѣздки къ ошибочному опредѣленію Кереметя, согласному съ вышесказаннымъ опредѣленіемъ большинства писателей, но дальнѣйшія изслѣдованія привели къ совершенно другимъ результатамъ. Во-первыхъ, большинство вотяковъ категорично отрицали не только родственныя отношенія Кереметя къ Инмару, но и какую бы то ни было связь между этими божествами. Во-вторыхъ, Кереметь отнюдь не считается представителемъ злого начала. Онъ строгъ и взыскателенъ къ вотякамъ лишь въ томъ случаѣ, если они не приносятъ ему жертвъ и не соблюдаютъ его культа. Наконецъ, нѣкоторые вотяки отказывались признать Кереметя своимъ національнымъ божествомъ, говоря, что онъ заимствованъ ими отъ татаръ. Самое слово Кереметь употребляется вотяками лишь въ ихъ разговорахъ съ русскими, тогда какъ вотяцкое названіе этого божества Лудъ. Послѣднее было замѣчено еще г. Бухомъ [42]). От. Миропольскій, признавая названное божество за злое начало, называетъ его на нарѣчіи Казанскихъ вотяковъ „Лутомъ" [43]).

Воззрѣніе народа на Кереметя (мы оставляемъ это общеупотребительное названіе), какъ на божество, заимствованное у татаръ, сказывается въ слѣдующемъ разсказѣ, записанномъ мною въ дер. Парсьгуртѣ. „Татары, пока у нихъ не было своей вѣры, молились Луду. Но, когда они приняли свою вѣру, то у нихъ запретили употреблять при богослуженіи свѣчи, а потому они и бросили Луда. Лудъ пригорюнился и ходитъ по свѣту съ полотенцемъ необыкновенной красоты и плачетъ, говоря: „кто меня возьметъ, кто будетъ мнѣ молиться, тому я буду давать неисчер-

паемое счастье". Дуракъ вотякъ прельстился полотенцемъ и сталъ молиться Луду". Въ другомъ мѣстѣ вотяки, стремясь найти объясненіе для ихъ почитанія названнаго божества, говорили слѣдующее: „Однажды татары молились Луду жеребенкомъ, а голову этой жертвы бросили въ лѣсъ. Вотяки узнали это, подняли голову и стали съ тѣхъ поръ молиться Луду" (сел. Ныгижикъя). Вѣроятно, подъ вліяніемъ магометанства сложилась нелюбовь Луда (Кереметя) къ женщинамъ, которыя не могутъ приближаться на нѣсколько саженъ къ его святилищу, а также нелюбовь Луда (Кереметя) къ свиному мясу.

Обращаясь къ разсмотрѣнію природы названнаго божества, нельзя не отмѣтить того факта, что большинство писателей ограничивается лишь указаніемъ на его злобу. Намъ не удалось найти подтвержденія этой безграничной ненависти Кереметя къ людямъ, этого стремленія „мучить человѣка". Онъ строгъ и взыскателенъ, но въ то же время онъ даруетъ человѣку и блага, даже величайшія, по мнѣнію вотяка. Керемети молятся передъ страдою, началомъ полевыхъ работъ, а потому можно предполагать о его вліяніи на ихъ исходъ. Кереметь является иногда людямъ во снѣ, при чемъ онъ принимаетъ видъ татарина, и, какъ видно изъ приводимаго ниже разсказа, онъ въ томъ же видѣ татарина является иногда и на яву. Такъ, напримѣръ, съ сел. Юскахъ жрецъ Кереметя, происходившій изъ семьи, нѣсколько поколѣній которой были жрецами названнаго божества, разсказывалъ мнѣ, что его прабабка видѣла однажды сонъ, гдѣ ей явился „Лудъ въ одеждѣ татарина". „Онъ (Лудъ) сказалъ, что онъ очень взыскателенъ и сердитъ, не можетъ переносить ни малѣйшей нечистоты, не наказавши за это провинившагося. Онъ главный надъ 12 лудами и не можетъ переносить упущеній отъ людей. Поэтому молящіеся ему должны быть непремѣнно въ бѣлыхъ одеждахъ". Послѣднія слова о главенствѣ надъ 12 лудами указываютъ на то, что Лудъ (Кереметь) является нарицательнымъ именемъ цѣлаго ряда божествъ, сходныхъ по своей природѣ. Этотъ фактъ

удостовѣряется также сообщеніемъ от. Миропольскаго, свѣдѣнія котораго настолько интересны и важны для разрѣшенія вопроса о Кереметѣ, что мы рѣшаемся привести ихъ цѣликомъ [41]).

„Духъ этотъ (Лутъ=Кереметь) или духи эти (ихъ много) живутъ въ рощахъ, которыя у вотяковъ неприкосновенны. Если кто осмѣлится срубить, хотя одно дерево, то его духи или съ ума сведутъ, или уморятъ. Духи „Лутъ" бываютъ мужескаго и женскаго пола, женятся и родятъ дѣтей. Они являются Вотякамъ въ человѣческомъ образѣ — въ образѣ *татаръ*, и явленіе ихъ иногда приноситъ въ домъ болѣзни, а иногда и исцѣленіе отъ нихъ". „Одинъ старикъ очевидецъ, — продолжаетъ тотъ же авторъ, — мнѣ разсказывалъ: „былъ я сильно нездоровъ; вотъ около полуночи входятъ въ избу двое: мужчина и женщина, татары; мужчина стоитъ у двери, а женщина у печи и развѣшиваетъ шаль, дверь была заперта. Я спросилъ, что имъ нужно. Они не отвѣчаютъ, а только между собою разговариваютъ. Я позвалъ отца и сказалъ ему, что у насъ въ избѣ *татары*; онъ не повѣрилъ и говоритъ, что я брежу. Я сильно испугался и жду, скоро ли пропоетъ пѣтухъ: авось уйдутъ татары... Вотъ *и пѣтухъ пропѣлъ, а татары все еще* стоятъ и разговариваютъ. Стояли они, такимъ образомъ, до бѣлаго разсвѣта. Вдругъ я слышу, кто то идетъ по лѣстницѣ въ избу, идетъ и сильно топаетъ новыми сапогами, подходитъ къ двери и немного отворяетъ ее, но не входитъ, и, поговоривши тихонько съ татариномъ, что въ избѣ, уходитъ. Спустя немного, опять топотъ по лѣстницѣ, опять дверь немного отворяется, опять разговоръ. Я не выдержалъ, взялъ топоръ и, вышибивъ раму окна, выскочилъ на дворъ и бросился бѣжать къ клѣти, гдѣ работалъ мой братъ; вскорѣ послѣ меня убѣжали и трое татаръ, которыхъ видѣлъ и братъ мой. На другой день, когда въ избѣ никого не было, я слышу, кто то зоветъ меня. „Василій (такъ зовутъ вотяка), иди сюда". Я отвѣчаю, что не могу встать отъ болѣзни. Голосъ говоритъ: „иди, знай, сможешь"! Я взялъ войлокъ съ подушкою,

вышелъ въ сѣни и легъ на полу. „Ты, иди сюда!“ сказалъ голосъ съ подволоки. Я говорю, что по ровному мѣсту ходить не могу, а по лѣстницѣ, какъ полѣзу? „Иди, взлѣзешь“ отвѣчалъ голосъ. Я полѣзъ и вижу: стоитъ *татаринъ*, прислонившись спиною къ трубѣ, около него женщина, а напротивъ молодая съ ребенкомъ, видно, сноха его. И говоритъ мнѣ татаринъ: „ну, Василій, ты видно не боишься насъ—пришелъ сюда; знай же, что на свѣтѣ всего больше богъ (Иньмаръ), а потомъ мы. Сказавши это, они стали невидимы... Я слышалъ только, какъ они съ шумомъ, какъ вѣтеръ, вылетѣли сквозь крышу. И съ той поры я выздоровѣлъ, заключилъ вотякъ“.

Настоящій разсказъ вотяка, показаніе о. Миропольскаго, а равнымъ образомъ, записанный мною разсказъ юскинскаго вотяка о 12 лудахъ служатъ достаточнымъ основаніемъ къ утвержденію того, что Лутовъ, Лудовъ, Кереметей множество. Вслѣдствіе этого мы считаемъ показаніе одного вотяка, говорившаго намъ, что „Лудъ одинъ: *братъ бога*, богу вездѣ одинаково молятся, такъ и Луду одинаково“, лишь простымъ стремленіемъ найти примиреніе отживающему язычеству съ насаждаемымъ, главнымъ образомъ школою, христіанствомъ *).

Человѣческая природа Кереметя рельефно сказывается въ разсказѣ г. Островскаго о женитьбѣ Кереметя. „Въ первый же базарный день“, говоритъ названный авторъ [45]), „старики ѣдутъ (съ цѣлью женитьбы своего Кереметя) въ Чуру. Угостивши хорошенько вліятельныхъ изъ тамошнихъ обывателей, они сообщаютъ имъ о своемъ горѣ и средствѣ помочь ему. Послѣдніе изъявили согласіе. Вслѣдствіе этого

---

*) Въ глазовскомъ уѣздѣ память о Кереметѣ, по словамъ Первухина, почти исчезла, тогда какъ названіе „лудъ“ относится къ совершенно другимъ божествамъ. „Между вотяками племени *Калмезъ*, говоритъ, между прочимъ, указанный авторъ, слово *Кереметь* нынѣ уже извѣстно рѣдкимъ, и въ Балезинско-Поламскомъ краѣ, напр., старики могли намъ только сказать, что это что-то такое неопредѣленное, страшное. По ихъ словамъ, Кереметю едвали когда либо приносилась жертва въ ихъ краѣ“. (Вят. Г. В. 1888 г. № 19).

обѣ стороны порѣшили, что за женой Кереметю малмыжскіе вотяки пришлютъ выборныхъ. Около Петрова дня *), ночью, выборные пріѣзжаютъ въ Чуру на тройкахъ съ колокольцами и бубенчиками, во всемъ, какъ быть свадебному поѣзду, и прямо останавливаются въ кереметн. Тамъ пировали всю ночь: вятскіе вотяки не скупились на угощеніе, лишь бы добыть своему Кереметю жену. Раннимъ утромъ свадебный поѣздъ отправляется въ обратный путь, увозя съ собою кусокъ дерна, мѣрою въ квадратный аршинъ, вырѣзанный въ керемети". Такое желаніе женить своего Керемети произошло вслѣдствіе объясненія многократныхъ несчастій гнѣвомъ Керемети, происходящимъ, благодаря тому, что это божество „скучаетъ".

Обращаемся къ тѣмъ свѣдѣніямъ о культѣ Керемети, которыя могутъ пролить нѣкоторый свѣтъ на его природу. Жертвоприношенія совершаются Кереметю общественныя и частныя (семейныя). Первыя совершаются одинъ разъ въ годъ около Петрова дня, передъ выходомъ на работу. Частныя моленія у вятскихъ вотяковъ, какъ это случалось наблюдать мнѣ самому и какъ говоритъ г. Бухъ, совершаются исключительно въ случаяхъ какого либо семейнаго несчастія, когда это послѣднее туно (ворожецъ) опредѣлитъ, какъ гнѣвъ Керемети. „Приносятся жертвы Луду, говоритъ относительно казанскихъ вотяковъ св. Миропольскій [46]), и отдѣльными семействами, когда кто заболѣетъ сумасшествіемъ (горячкою)".

Моленія эти совершаются въ особо предназначенныхъ для этого мѣстахъ, называемыхъ также кереметями или лудами (лутами?).

Болѣе чѣмъ 150 лѣтъ тому назадъ Миллеръ наблюдалъ слѣдующее: „выбравъ въ лѣсу, или гдѣ бы ни было удобное мѣсто, обгораживаютъ оное перилами, посреди вкопавши въ землю нѣсколько столбовъ, и, сдѣлавъ на нихъ кровлю, поставляютъ столъ, а вкругъ его скамьи. Такія

*) Напомнимъ, что около Петрова дня вотяки вообще справляютъ свои свадьбы.

мѣста называются на всѣхъ трехъ языкахъ (черемисскій, вотяцкій и чувашскій) Кереметъ" [47]). Въ настоящее время названіе кереметей или лудовъ носятъ лишь мѣста, находящіяся въ лѣсу и посвященныя, по мнѣнію вотяковъ, божеству того же имени. На безлѣсномъ пространствѣ Кереметю можно молиться лишь въ томъ случаѣ, если тутъ прежде была кереметь (роща, лѣсъ), почему-либо вырубленная. Особымъ интересомъ отличаетѣся дальнѣйшее показаніе Миллера заключающееся въ указаніи на то, что „иногда каждая семья имѣетъ по собственной своей керемети, а иногда и по нѣскольку оныхъ". Въ настоящее время намъ не приходилось встрѣчать семейныхъ кереметей, но каждая деревня должна имѣть, по крайней мѣрѣ, одну кереметь, причемъ въ то-же время кромѣ нея нѣсколько деревень могутъ имѣть свою общую кереметь, называемую, по словамъ Буха [48]), бадзымъ-лудъ (великій лудъ).

Нельзя не пожалѣть, что въ этнографической литературѣ о вотякахъ остался совершенно невыясненнымъ вопросъ о томъ, кто молится въ отдѣльныхъ кереметяхъ одной и той же деревни, т. е. цѣлая деревня, или лишь отдѣльныя племена (выше было указано дѣленіе нѣкоторыхъ деревень на нѣсколько племенъ — дѣленіе преимущественно религіознаго характера). Г. Островскій говоритъ о казанскихъ вотякахъ, что „въ нѣкоторыхъ селеніяхъ существуетъ нѣсколько молитвенныхъ мѣстъ (кереметей), и каждое имѣетъ своего хранителя или сберегателя" [49]). Сопоставляя это съ данными, добытыми нами въ Сарапульскомъ уѣздѣ, мы рѣшаемся утверждать, что керемети и казанскихъ и вятскихъ вотяковъ имѣютъ нѣкоторую связь съ отдѣльными племенами. Такой выводъ мы дѣлаемъ на томъ основаніи, что отдѣльные хранители кереметей (особые жрецы, о которыхъ будетъ говорено ниже) имѣютъ смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если племена, молящіеся въ данныхъ кереметяхъ, различны, а это послѣднее и подтверждается отчасти данными Сарапульскаго уѣзда. Въ селѣ Юскахъ двѣ рощи посвящены Кереметю: въ одной изъ нихъ молятся

три племени (Имъез, Юсь и Кокся), а въ другой племя Поська. Въ селѣ Пурга 2 луда: въ одномъ изъ нихъ молятся племена Мыньы и Пурга, а въ другомъ племя Бодья. Въ деревнѣ Аксакѣ три племени (Егра, Бигра, Омга) и три луда, особый для каждаго изъ этихъ племенъ. Обособленность различныхъ лудовъ сказалась въ утвержденіи одного старика вотяка, что для каждой деревни (племени?) назначенъ особый лудъ. Вслѣдствіе этого онъ объяснялъ то обстоятельство, что нѣсколько деревень молятся въ одномъ лудѣ, тѣмъ, что эти деревни „когда-то жили вмѣстѣ и, расходясь въ разныя мѣста, *не раздѣлились лудомъ*“. Надо надѣяться, что дальнѣйшія изслѣдованія займутся разработкой этого въ высшей степени интереснаго вопроса. Но во всякомъ случаѣ необходимо констатировать тотъ фактъ, что въ то время, какъ въ нѣкоторыхъ деревняхъ различныя племена имѣютъ отдѣльные луды (керемети), есть деревни, гдѣ это святилище обще нѣсколькимъ племенамъ; напримѣръ, село Бураново, состоящее изъ четырехъ племенъ, имѣетъ одинъ лудъ, и всѣ четыре племени молятся лишь въ одномъ святилищѣ.

Всякій разъ, когда почему-нибудь надо перемѣнить мѣсто для луда (кереметя), вслѣдствіе ли большихъ удобствъ для моленія *), или вслѣдствіе *переселенія на другое мѣсто,* лудъ долженъ быть перенесенъ при особыхъ обрядахъ. Прежде всего туно (ворожецъ) указываетъ новое мѣсто для луда. Г. Бухъ слѣдующимъ образомъ описываетъ этотъ обрядъ [50]). Туно садится на не объѣзженную молодую не взнузданную лошадь, и ѣдетъ на ней по направленію къ лѣсу, при чемъ мѣсто для луда опредѣляется въ лѣсу тамъ, гдѣ эта лошадь остановится.

Послѣ избранія мѣста совершается перенесеніе святилища. Оно, какъ говорили мнѣ въ дер. Пунемѣ, совершается „лоаномъ“, т. е. свадебнымъ поѣздомъ, съ торжествомъ, подобнымъ свадебнымъ празднествамъ.

*) Напримѣръ, въ селѣ Бурановѣ перенесли лудъ (кереметь) на другое мѣсто, болѣе близкое къ рѣкѣ, такъ какъ прежнее святилище было слишкомъ далеко отъ нея, а для варки жертвеннаго мяса необходима вода.

Изъ числа обрядовъ при переносѣ луда въ дер. Пунемѣ старики помнили лишь то обстоятельство, что тутъ главную роль играетъ зола изъ того мѣста, гдѣ совершалось жертвоприношеніе въ прежнемъ лудѣ. Въ Павловскомъ починкѣ мнѣ говорили слѣдующее: „Мы переселились сюда на починокъ недавно. Тутъ мы сперва приготовили новое мѣсто для луда, а затѣмъ перенесли золу изъ стараго. „Айда съ нами, пѣлось въ это время, на новое мѣсто, мы тебѣ приготовили новое мѣсто“. Золу норовили класть на то мѣсто, гдѣ впослѣдствіи думали разводить огонь“.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что одною изъ главныхъ святынь святилища луда является зола жертвеннаго костра. Значеніемъ святыни пользуются также жертвенныя принадлежности кереметей (посуда и коробъ, въ которомъ она хранится). Такъ, въ одной изъ деревень южной части Сарапульскаго уѣзда ходилъ разсказъ о томъ, какъ вотяки, удрученные множествомъ несчастій, сыпавшихся на нихъ, считая для себя обременительнымъ умилостивленіе своего Кереметя жертвами, рѣшились сбыть его. Нашелся татаринъ, который за 15 рублей согласился увезти этого Кереметя, и дѣйствительно, забралъ съ собою всѣ жертвенныя принадлежности. Но отдѣлаться отъ своего Кереметя бѣднымъ вотякамъ не удалось, такъ какъ татаринъ у нихъ же въ полѣ выбросилъ эти жертвенные принадлежности.

Въ заключеніе свѣдѣній о Кереметѣ укажу на тотъ фактъ, что для этого божества не существуетъ особеннаго молитвеннаго воззванія. Обращаясь къ нему, вотяки просто называютъ „Господь“ (Остэ Инмарэ), а иногда, какъ это видно изъ приведенной нами молитвы [51]), къ нему обращаются со словами „начальникъ нашего добраго стоянія“. Иногда къ этому божеству обращаются, называя его „султонъ дзечь“ (добрый начальникъ) *).

---

*) Не соотвѣтствуетъ ли названіе Султонъ дзечь упоминаемому авторами названію божества Салтанъ дисъ! Это тѣмъ болѣе возможно, что указанные авторы самымъ безжалостнымъ образомъ обращаются съ ороографіей приво-

Сводя все сказанное о Лудѣ (Кереметѣ) къ немногимъ положеніямъ, мы должны указать прежде всего на то, что это божество, являясь крайне взыскательнымъ, требуетъ себѣ благоговѣйнаго почитанія, для поддержанія своего культа оно черезъ туно назначаетъ особыхъ жрецовъ (лудъ-утисей). Соблюденіе культа Луда (Кереметь) влечетъ за собою его благоволеніе, тогда какъ гнѣвъ вызывается *лишь* пренебреженіемъ этого культа. Культъ Луда обязателенъ какъ для отдѣльныхъ семействъ, такъ и для цѣлой общины. При этомъ, подобно тому какъ въ родовомъ шалашѣ поклоняются лица, связанныя единствомъ происхожденія, можно видѣть въ вышеприведенныхъ примѣрахъ нѣсколькихъ лудовъ у различныхъ племенъ слѣды такого же устройства въ культѣ Луда. Главною святынею Луда считается зола изъ очага его святилища, переносъ которой символизируетъ переносъ всего святилища, а ниже мы увидимъ, что въ родовомъ святилищѣ главною святынею является также зола изъ очага, съ переносомъ которой на другое мѣсто переносится и родовое святилище. Интересно сходство названій жрецовъ этихъ двухъ святилищъ, а именно—*утиси* (хранящіе).

Все это дастъ возможность высказать предположеніе о сходствѣ культа родового шалаша (ниже будетъ указано, что этотъ культъ можно отожествить съ почитаніемъ предковъ) и культа Луда. Какъ бы подтверждается это предположеніе показаніемъ Островскаго о томъ, что въ Казанской губерніи званіе жреца Кереметя принадлежитъ „главѣ рода и наслѣдуется по прямой линіи", при чемъ „только съ пресѣченіемъ рода званіе хранителя керемети переходитъ въ другой родъ" [52]). Св. Миропольскій говоритъ относительно тѣхъ же казанскихъ вотяковъ, что „жертвоприношенія Луду совершаетъ самый старѣйшій въ деревнѣ" [53]). Наконецъ, весьма рельефно сказывается какое то

димыхъ ими названій, а Георги прямо говоритъ, что „всякой Керемети, которой должно быть неотмѣнно въ бѣломъ бору, на возвышенномъ мѣстѣ, посвящаютъ они Салтану Дису (благотворительному Салтану), какъ хранителю Духу". (Опис. Нар. I. 53).

соотношеніе Луда (Кереметя) къ семейному святилищу въ показаніи Островскаго о томъ, что „какая то попадья пострадала будто за пренебреженіе къ святости *куалы*: *Кереметь* послалъ на нее болѣзнь, и попадья каждый годъ для умилостивленія разгнѣваннаго бога присылала ему въ жертву курицу или утку" [54]).

Только признаніемъ связи культа Кереметя съ родовой религіей можетъ быть объяснена вся разноголосица въ показаніяхъ авторовъ относительно того, что молиться Луду надо обязательно по направленію къ югу (Миропольскій), къ востоку (Бухъ), на западъ (мое изслѣдов.).

П. М. Богаевскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

(1) Богаевскій. Очерк. быт. Сарап. вотяк. (Сбор. Матер. по Этн., подъ ред. В. Ѳ. Миллера, III) стр. 41. (2) Смирновъ. Вотяки (Изв. Общ. Археол., Исторіи и Этн. при Имп. Казан. унив. т. VIII, в. 2) стр. 165. (3) Островскій. Вотяки Казанской губ. (Труд. Каз. Общ. Естеств. т. IV, № 1) стр. 11. (4) Ежемѣсячн. сочин. 1756 авг. ст. 123. (5) Бехтеревъ. Вѣстникъ Европы 1880, ст. 634. (6) Ibid. 157. (7) Ежемѣс. соч. 1756, авг. 124. 125. (8) Buch. Die Wotjaken. s. 127. (9) Богаевскій стр. 39. (10) Первухинъ. Эскизъ II, стр. 17. (11) Георги. Опис. народ. I, стр. 54. (12) Первухинъ. l. c. стр. 13. 14. (13) Верещагинъ. Вот. Сосн. края, стр. 33. (14) Первухинъ. l. c. стр. 3. (15) Палласъ. Путешест. III ч. 2 стр. 36. (16) Первухинъ. Эскизъ III стр. 26. (17) Ibidem. (18) Верещагинъ. Вотяки Сарапульск. уѣзд. ст. 97. (19) Рычковъ. Дальн. Зап. стр. 157. (20) Георги. Оп. нар. I, стр. 53. (21) Палласъ, стр. 35. (22) Еличевъ. Миѳол. Вот. и Черем. Современникъ 1836, ч. II, стр. 182. (23) Природа и Люди. 1878, августъ стр. 13. (24) Первухинъ. Вят. Г. Вѣд. 1888 г. № 1. (25) Buch. Die Wotjaken. s. 129. (26) Богаевскій. l. c. стр. 18. (27) Верещагинъ. В. Сосн. кр., стр. 29. (28) Ibid. ст. 49. (29) Buch. l. c. 129. 130. (30) Вят. Г. В. 1888, № 1. 6. (31) Ibid. № 6. (32) Гавриловъ. Произвед. нар. слов. вот., стр. 71. (33) Первухинъ. В. Г. В. 1888 № 7. (34) Рычковъ. l. c. 157. (35) Георги. l. c. 53. (36) Сѣверная Пчела 1847 г. № 83. Природа и Люди 1878, августъ, стр. 13. (37) Вят. Г. В. 1888 № 6. (38) Верещагинъ. Вот. Сосн. кр., стр. 30. (39) Смирновъ. l. c. ст. 205. (40) Кругозоръ (журналъ) 1877. № 14. (41) Первухинъ. II. 51. (42) Buch. l. c. 124. (43) Миропольскій. Православ. Соб. 1876, декабрь (44) Ibidem. (45) Островскій. l. c. 37. 38. (46) Миропольскій. Пр. Соб. XII. 362. (47) Ежем. соч. 1756 г. августъ, 120. (48) Buch. l. c. 125. (49) Островскій. l. c. 36. (50) Buch. l. c. 124. (51) Богаевскій, стр. 32. (52) Островскій, стр. 36. 37. (53) Миропольскій. l. c. стр. 362. (54) Островскій, стр. 23.

КЪ ЭТНОГРАФІИ БАШКИРЪ *).

У Рычкова (Топографія) находимъ слѣдующее объясненіе слова „Башкиръ" или „Башкуртъ": „съ искони вѣковъ народъ башкирскій жилъ около сибирскихъ границъ и управлялся сибирскими ханами. Въ то время они носили имя ногаевъ, а не башкиръ. Не желая сносить своеволія сибирскихъ хановъ, часть башкиръ, выбравши своего хана Тюрея, ушла частью за Уралъ, а частью далѣе за Волгу, гдѣ и осѣла. Оставшаяся часть башкиръ (ногаевъ) отъ притѣсненія сиб. хановъ пришла въ крайнее разореніе и еле-еле поддерживала свое существованіе звѣроловствомъ и рыбной ловлей. За этотъ образъ жизни они будто бы и были прозваны „Баш-куртами", что значитъ-де „главный волкъ или воръ". Но справедливо замѣтилъ Казанцевъ (Описаніе Башкирцевъ), что слова „волкъ" и „воръ" по-башкирски будутъ *бурю* и *каракъ*.

Кромѣ этой попытки объяснить происхожденіе имени башкиръ, существуетъ еще нѣсколько; вотъ мнѣ извѣстныя: башкиры-де получили свое имя отъ волка, который ихъ привелъ изъ Кашгаріи (или миссіонеровъ къ нимъ изъ Бухары). Затѣмъ нѣкоторые авторы думаютъ найти въ словѣ „куртъ" какое-то понятіе о пчелѣ и тѣмъ объяснить имя башкиръ, какъ главныхъ пчеловодовъ. Другіе

*) Очеркъ составляетъ отчетъ о поѣздкѣ 1889 г. Антропологическая часть отчета напеч. въ „Дневникѣ Антроп. Отдѣла", в. I и II („Извѣстія" Общества, т. 68).

видятъ въ словѣ „башкуртъ“ испорченное „башка-юртъ“— названіе какого-то неизвѣстнаго племени.

Болѣе остроумно объясняютъ свое имя сами башкиры. Вотъ какъ они мнѣ его объяснили. Въ незапамятныя времена какой-то киргизскій ханъ побѣдилъ всѣхъ башкиръ и отвелъ ихъ къ себѣ въ рабство. Вскорѣ онъ взялъ одну башкирку себѣ въ жены, но дѣтей отъ нея не имѣлъ; а такъ какъ имѣть послѣднихъ у него было завѣтное желаніе, то онъ перебралъ у башкиръ до 4 женъ, и наконецъ пятая къ великой радости мужа забеременѣла. Тогда ханъ объявилъ башкирскому народу, что если родится сынъ, то онъ возвратитъ ему полную свободу; если-же родится дочь, то никакой милости не будетъ. Богъ сжалился надъ башкирами и далъ хану сразу двойни. Башкиры были помилованы и отпущены во свояси. Отошедши верстъ 10, башкиры запутались и потеряли дорогу на родину. Тогда-то передъ ними явилось удивительное животное: „не то быкъ, не то собака, не то волкъ, не то медвѣдь, а можетъ быть и мышь. Хотѣли было башкиры поближе познакомиться съ нимъ, да звѣрь-то ближе 40 саженъ не подпускаетъ къ себѣ—пропадаетъ; пищи никакой не принимаетъ, воды не пьетъ. Башкиры смекнули, что это Богъ имъ послалъ вожака, и пошли за нимъ. Звѣрь ляжетъ—они остановятся, звѣрь встанетъ—они поднимутся. Такъ шли ровно три мѣсяца. Наконецъ, подошли къ большой рѣкѣ; тутъ звѣрь и пропалъ. Перешли рѣку и увидѣли, что они на своихъ мѣстахъ. Здѣсь они снова поселились и стали думать, какъ-бы назвать своего вожака на память потомству; думали-думали, ничего вѣрнаго не придумали и назвали его червемъ—куртъ“.

Этотъ разсказъ, по крайней мѣрѣ, согласуется со словомъ „куртъ“.

Кромѣ преданія о происхожденіи башкиръ отъ ногаевъ, Татищевъ въ своей исторіи передаетъ, что будто бы башкиры производятъ себя отъ древнихъ болгаръ, жившихъ когда-то на Волгѣ. На этотъ фактъ, мнѣ кажется, слѣдуетъ обратить вниманіе, не потому, что башкиры дѣйствительно

происходятъ отъ болгаръ, нѣтъ, но это извѣстіе, вмѣстѣ съ другими распространенными среди башкиръ преданіями, даетъ поводъ заключать о близости отношеній обоихъ народовъ, близости, которая въ виду сосѣдства послѣднихъ и одинаковости религій была едва ли только одного чисто-внѣшняго характера. Изъ башкирскихъ историч. записей видно, что магометанство сперва приняли болгары, а затѣмъ уже отъ этихъ послѣднихъ—башкиры.

Я привожу здѣсь одну историч. запись этого рода, интересную еще въ томъ отношеніи, что она свидѣтельствуетъ намъ о томъ, что внѣшнія и міровыя событія не проходили безслѣдно для башкиръ, но обращали ихъ вниманіе и записывались ими на память потомству. Привожу ее почти въ дословномъ переводѣ.

„Въ 584 г. пророкъ Мухамедъ вышелъ изъ Мекки [1]) къ Болгарамъ. Пришедши на мѣсто, онъ послалъ къ народу 3 человѣкъ: Забиръ Ягдіева, Абдурахманъ Забирова и Толха Гусманова, а самъ ушелъ назадъ [2]). Его сподвижники прожили въ Болгаріи 3 года, по истеченіи которыхъ двое ушли въ Мекку, а одинъ — Забиръ Ягдіевъ остался, женился на Туйбикѣ, дочери болгарскаго хана Айдара, и черезъ 25 л. умеръ (600 г.).

Башкиры въ то время жили по рѣкамъ: Ай, Узянъ, Кайсылогу, Акъ-Уфій-Идиль, Акъ-Идиль, Сомъ, Индажаръ-Ламазъ, Каралманъ, Рустакъ, Димъ, Ислегуль, Идракъ, Яикъ, Сакмара, Кизилъ, Тоукъ, и др. небольшимъ рѣчкамъ.

Башкиры посылали въ Болгарію отъ своего народа девять человѣкъ, чтобы узнать, что за вѣра магометанская; этихъ 9 ч. звали такъ: Айтъ-Аитовъ, Котлбай-Давлетбаевъ, Итъ-Кутлы-Муйнакъ, Аитъ-Кылшбаевъ, Урасбакти Бургановъ, Тайманъ Таймасовъ, Джіанкулъ Имангуловъ (съ Аш-

---

[1]) По другимъ версіямъ добавляется, что въ 593 г. пришелъ къ Болгарамъ.

[2]) По другой записи онъ самъ не ходилъ, а прямо изъ Мекки послалъ поименованныхъ 3 человѣкъ.

дыли), Имангулъ Назаргуловъ и Яманай Сарманаевъ. Эти-то люди, разузнавши о вѣрѣ магометанской, разсказали о ней башкирамъ.

Въ 1149 г. у башкиръ ханствовалъ Чингисъ-ханъ (сталъ ханомъ 17 л. отъ роду, а умеръ на 69 г.). Его убилъ башкирскій батырь Миръ-Темиръ за то, что онъ издалъ указъ, противный обычаямъ башкирскимъ. Ему наслѣдовалъ сынъ его Тедемтай, которому наслѣдовалъ Алтынбикъ (царствовалъ 14 лѣтъ). Послѣ него черезъ 104 г. ханствовали ханы казанскіе: Габдулла, Алтынбикъ, Махмудъ-ханъ, Маметекъ, Халилъ, Ибрагимъ-ханъ, Ильгамъ, Мухамедаминъ, Мамыкъ, Габдуллативъ, Сагибъ-Кирей, Сафа-Кирей, Гали, Утамышъ, Ядыкаръ, Шагали. Послѣдній ханствовалъ 30 лѣтъ.

Въ 1498 г. Иванъ Васильевичъ взялъ Казань. Башкиры, прослышавъ о добротѣ Ив. Вас. и терпя притѣсненія отъ своего хана Бусая и его бія Акъ-Тулуша, выбрали изъ среды своей 4 біевъ и послали къ нему просить принять ихъ въ свое подданнство на слѣдующихъ условіяхъ: платить ясакъ изъ *мѣди*, соусаръ, кундузъ, кама [1]) и жить на своей землѣ, какъ жили прежде. Ясакъ возили 2 раза: въ 1567 г. и въ 1586 г. Но такъ какъ возить ясакъ было опасно (возили въ Казань), то была построена Уфа на деньги самихъ башкиръ.

Въ 1648 г. Рига и Азау воевали. Ив. Вас. призвалъ на помощь башкиръ; они ходили, побѣдили и приняли присягу.

У Бухаровъ тогда былъ ханъ Буляръ; въ Казани были Русскіе; въ Сершисшанѣ (?)—Урманъ, на р. Аюзанъ—Тохтамышъ, на рр. Джадіемъ и Яикѣ—Джанибекъ, на р. Ашдыль (до устья)—Кара-ханъ и Бугара-ханъ, въ Москвѣ—Саганъ (?); въ устьяхъ 3 рѣкъ: Тоукъ, Алмалы и Уфій-Иделя—Кирей-ханъ. Сарай его стоялъ на горѣ, на курганѣ. На Инджарѣ былъ Хакимъ-ханъ; онъ провалился и на мѣстѣ провала долго былъ шумъ. Въ Астрахани былъ Темиръ-Кутлы; въ Казани—Шагали, на рр. Зай и Гирьялъ—Ишимъ-ханъ.

[1]) Названіе пушныхъ звѣрей.

Въ 1237 г. Болгары терпѣли наказаніе отъ Бога.

Въ 1238 г. Акъ-Сакъ-Темиръ взялъ Бо̂лгары.

Въ 1494 г. Солнце остановилось. У башкиръ тогда ханствовалъ Ядыкаръ-ханъ.

Въ 1498 г. Ив. Вас. Казань взялъ.

Въ 1608 г. Былъ голодъ.

Въ 1615 г. Князь Димитрій воевалъ съ Россіей.

Въ 1622 г. Италй воевалъ съ Россіей.

Въ 1648 г. Рига и Азау воевали съ Россіей.

Въ 1670 г. Россія и башкиры воевали.

Въ 1684 г. Явилась комета; ходила 40 дней съ запада на востокъ. Всѣ народы ждали несчастья. Тогда былъ царь Ѳедоръ.

Въ 1691 г. Были цари Иванъ и Петръ; отецъ ихъ былъ Алексѣй. Тогда наши башкиры немного поссорились съ Русскими, но скоро помирились.

Въ 1772 г. Степанъ, Иванъ и Кучумъ-ханъ обманывали башкиръ, и потому былъ бунтъ.

Въ 1773 г. былъ Бугачъ.

Въ 1789 г. Шведъ бунтовалъ.

Въ 1807 г. Французъ съ Россіей на 5 лѣтъ мирился.

Въ 1811 г. была комета; ходила 3 мѣсяца съ запада на востокъ.

Въ 1812 г. Россія и Французъ воевали. Шведъ, Агличанъ, Французъ, Саксонъ, Панапартъ, Тальянъ, Пруссъ, царь гиспанскій, пуртуканскій, райскій, Шатшли, Полякъ—взяли Москву и лежали тамъ 3 мѣсяца. Наши башкиры, 48 полковъ, на всемъ своемъ готовомъ, ходили, воевали, и изъ Москвы ихъ выгнали.

Въ 1813 г. 14 марта въ 12 часовъ русскіе вмѣстѣ съ башкирами взяли Парижъ. Главнымъ командиромъ былъ генералъ баронъ Сакенъ; за нимъ былъ казачій генералъ графъ П(а)латовъ, сзади шелъ донской казачій полкъ. Панапартъ убѣжалъ, его мѣсто взялъ Людовигъ 17-й. Тогда Гусманъ Калбіатовъ руку приложилъ.

Въ 1833 г. Россія и Казань воевали. Русскіе построили тамъ дома. Послѣ этого отъ башкиръ ходили 4 бія: отъ Усерганъ—Бикъ-Бау, отъ Кипчаковъ—Карагужакъ-князь, отъ Бурзянъ — Искибій-князь и отъ Тамьянъ — Шагали; ходили они, чтобы договориться объ условіяхъ"...

Затѣмъ, слѣдуетъ описаніе границъ нынѣшней Башкиріи.

Не касаясь содержанія сообщаемыхъ записью фактовъ, я обращу вниманіе на характерныя для подобныхъ произведеній особенности.

Прежде всего обращаютъ на себя вниманіе отрывочность сообщаемыхъ фактовъ, краткость ихъ, непослѣдовательность, а иногда и повтореніе одного и того-же факта нѣсколько разъ. Все это доказываетъ, что записи подобнаго рода, переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе, наполнялись новыми фактами, частью смотря по времени, а частью по умственному горизонту автора. Затѣмъ, подвергаясь многочисленнымъ перепискамъ, онѣ претерпѣваютъ различнаго рода сокращенія и дополненія; по всей вѣроятности, сокращенія касались обыкновенно фактовъ, а дополненія—личныхъ именъ, такъ-какъ здѣсь мы встрѣчаемъ сравнительно громадное скопленіе послѣднихъ и слишкомъ краткую передачу первыхъ. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ духу образованнаго башкира, который чрезвычайно любитъ осыпать слушателей потоками собств. именъ и тѣмъ вызываетъ глубокое уваженіе къ своей учености.

Затѣмъ, мы видимъ присутствіе хронологіи, довольно обстоятельной, но вмѣстѣ съ тѣмъ страшно искалѣченной. Знаніе года, также какъ и именъ, служитъ необходимою принадлежностью башкирскаго грамотѣя, а искалѣченность ея сама по себѣ понятна въ подобнаго рода памятникахъ.

Въ настоящее время я не могу входить въ частную характеристику предлагаемой записи, и потому перехожу къ дальнѣйшему изложенію очерка.

Кромѣ преданія о происхожденіи башкиръ отъ болгаръ, встрѣчаются еще преданія, указывающія на происхожденіе ихъ съ одной стороны изъ Азіи, а съ другой—съ Кавказа и изъ Турціи. Чтобы сколько нибудь оріентироваться среди этой

массы преданій, я думалъ найти нить въ родословныхъ (сюзеря) башкирскихъ родовъ. Но здѣсь я только могъ узнать, что всѣ они (по крайней мѣрѣ тѣ 4, которыхъ я изслѣдовалъ) ведутъ свое происхожденіе отъ Чингисъ-хана и даже отъ предковъ послѣдняго. Такъ, напримѣръ, кипчаки производятъ себя отъ дѣда Чингисъ-хана — Кипчакъ-бія, сына Кара-хана; дангауры—отъ Дангаура, внука Чингиса, сына Кунгратъ-бія; усергане возводятъ свой родъ только до временъ Чингиса, не указывая, въ какомъ родствѣ съ Чингисомъ состоялъ Усерганъ.

Конечно, этому никакого серьезнаго значенія придавать нельзя: здѣсь только повторяется то, что мы видимъ почти у всѣхъ азіятскихъ племенъ, т. е. обычай считать за честь происхожденіе отъ Чингиса. Да при томъ еще нельзя поручиться, что они свое происхожденіе не отождествляютъ съ татарскимъ и ногайскимъ, такъ-какъ извѣстно, что они имѣли у себя хановъ казанскихъ и ногайскихъ. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что у башкиръ параллельно съ этимъ существуетъ еще другое преданіе, по которому 7 родовъ башкирскихъ произошли отъ 7 человѣкъ, пришедшихъ на настоящее ихъ мѣстожительство. Эти 7 человѣкъ были: Ибай, Кубай, Ибынчи, Иркара, Суркара и Усерганъ.

Родовъ (сямъ) у настоящихъ башкиръ, какъ я уже сказалъ, 7, именно слѣдующіе: Усергане, Дангауры, Бурзяне, Кипчаки, Катай, Тамьянъ, и Кубелякъ. Остальные роды они считаютъ пришедшими послѣ, т. е. составившимися изъ вновь прибывшихъ инородцевъ. Сюда они причисляютъ и роды Табынь и Юрматы.

Каждый родъ имѣетъ еще болѣе мелкія подраздѣленія, спеціальнаго названія которыхъ я не узналъ. Такъ, напримѣръ, усерганскій родъ дѣлится на Кунакъ, Аснакъ, Афанди, Суражъ, Бишей, Шишей, Аю, Куаканъ и Сары (послѣдніе 2 считаются пришедшими послѣ); кипчаки раздѣляются на Кара, Карагай, Суунъ, Пушмасъ и Чанкинъ. Иногда по имени такого подрода можно заключить о постороннемъ элементѣ, вошедшемъ въ составъ рода, что при антрополо-

гическихъ наблюденіяхъ очень важно имѣть въ виду. Такъ, между собственными подродами Букатъ, Туксаръ и т. д. дангауры имѣютъ еще Мешеръ, которымъ они называютъ мещеряковъ и образовавшуюся отъ нихъ помѣсь.

Какъ извѣстно, башкиръ дѣлятъ на степныхъ и лѣсныхъ, рѣзко отличающихся между собою по типу. Первымъ, установившимъ это дѣленіе на два типа, былъ Маліевъ. Но еще ранѣе его замѣтилъ разность типа Фалькъ, хотя онъ и не видѣлъ среди башкиръ двухъ обособленныхъ и самостоятельныхъ типовъ: онъ просто говоритъ, что среди башкиръ встрѣчаются различные типы—и монгольскій, и татарскій, и чисто русскій. И дѣйствительно, дѣленіе башкиръ на лѣсныхъ и степныхъ въ томъ смыслѣ, какъ его понимаетъ Маліевъ, едва ли можно признать раціональнымъ по слѣдующимъ причинамъ. Во-первыхъ, разсматривая раздѣленіе башкиръ, мы видимъ, что лѣсные башкиры занимаютъ самый центръ южн. Урала, т. е. мѣста, по своей неприступности, исключающія возможность сильной примѣси посторонняго элемента, и потому лѣсной башкиръ является типомъ наиболѣе постояннымъ, наиболѣе рѣзко выраженнымъ. Постоянство типа, сохранившагося вслѣдствіе его замкнутости, указываетъ намъ еще на тотъ фактъ, что башкиры пришли въ занимаемыя ими мѣста въ видѣ типа лѣсного, и потому мнѣ кажется, что изученіе только этого типа разрѣшитъ намъ загадку о происхожденіи башкиръ.

Съ другой стороны, башкиры, разселившіеся въ болѣе доступныхъ иноземному вліянію мѣстахъ, не могли долго сохранять своего типа и неминуемо смѣшивались съ сосѣдними племенами, такъ-что въ концѣ концовъ въ образованіи степного типа приняли участіе татары, болгары, киргизы, калмыки, мещеряки, чуваши, тептяри и др. мелкія племена, которыя совершенно уничтожили типичныя черты лѣсныхъ башкиръ. Но во всякомъ случаѣ идеально-средняго типа мы долго не дождемся уже по одному тому, что самая мѣстность не дозволяетъ полнаго сліянія: башкиры уѣздовъ Уфимскаго, Оренбургскаго и Троицкаго едва ли могутъ быть когда-нибудь представлены однимъ типомъ.

Само-собою разумѣется, для небольшого района мы можемъ найти средній типъ, но онъ во всякомъ случаѣ не будетъ общимъ для всего народа. Мнѣ думается, что Маліеву и попался какой нибудь изъ этихъ мѣстныхъ типовъ, который ему пришелся по душѣ и въ которомъ онъ думалъ воплотить свой идеально-средній типъ степныхъ башкиръ. Впрочемъ, привожу дословно его собств. слова: „жители этой мѣстности (т. е. по рр. Дёмѣ и Уршаку) считаются *) типичными представителями степныхъ башкиръ; они живутъ преимущественно скотоводствомъ, откочевываютъ въ степь цѣлыми деревнями. И дѣйствительно, осмотрѣвши значительное число башкиръ, я прихожу теперь къ убѣжденію, что именно здѣсь, на Демѣ всего легче отыскать вѣрную модель, тотъ идеальный средній типъ народа, который можно взять за образецъ при описаніи. Такихъ характеристичныхъ лицъ, какъ напр. башкиръ дер. Санансевой и Мандебай Юнусовъ (Амшеевской волости, Белебеевскаго уѣзда), я потомъ не встрѣчалъ нигдѣ". Причина этому намъ кажется понятной изъ предыдущаго.

Наконецъ, предположивши, что башкиры пришли въ видѣ типа степного и уже послѣ образовали типъ лѣсной, слившись съ какими-то горцами, какъ-то не вѣрится, чтобы народъ, въ столь сильной степени сохранившій свой типъ и характеръ, могъ подвергнуться этому сліянію настолько, что не только принялъ имя, обычаи и преданія башкиръ, но даже сохранилъ ихъ гораздо долѣе, чѣмъ сами башкиры.

Переходя теперь къ описанію образа жизни башкиръ, ихъ обрядовъ, обычаевъ и т. д., я долженъ коснуться еще до сихъ поръ спорнаго вопроса, куда отнести башкиръ: къ народамъ вполнѣ осѣдлымъ или полуосѣдлымъ. Маліевъ этого вопроса вовсе не затрогиваетъ, а Флоринскій положи-

*) Ни русскіе, ни башкиры не отличаютъ двухъ типовъ. На мой вопросъ, чѣмъ отличаются степные башкиры отъ лѣсныхъ, мнѣ всегда отвѣчали, что разница только въ томъ, что лѣсные чище степныхъ.

тельно признаетъ ихъ вполнѣ осѣдлыми, опираясь на слѣдующіе факты: во-первыхъ, говоритъ онъ, всѣ башкиры имѣютъ въ деревняхъ дома, пользуются опредѣленными земельными надѣлами, на которыхъ занимаются хлѣбопашествомъ или другими промыслами и ремеслами, и если что могло закрѣпить за ними названіе полукочевого племени, такъ это обычай переселяться съ наступленіемъ весны въ такъ называемыя коши. Впрочемъ, эти лѣтнія поселенія, продолжаетъ онъ, существуютъ далеко не у всѣхъ башкиръ, а много, если у половины, именно только тамъ, гдѣ осталось еще очень много луговъ и гдѣ эти луга расположены далеко отъ деревни, такъ что эта перекочевка обусловливается просто хозяйственными соображеніями и удобствами. У кого нѣтъ скота и лѣтней полевой работы, другими словами, кто окончательно разоренъ, тотъ обыкновенно лѣтомъ остается дома, въ деревнѣ, или идетъ куда-нибудь на заработки.

Таковъ взглядъ г. Флоринскаго. Съ своей стороны я замѣчу, что хотя башкиръ и живетъ въ деревняхъ, но опредѣленныхъ участковъ не имѣетъ, такъ какъ земля раздѣлена только по деревнямъ. Затѣмъ, кромѣ земледѣлія, къ которому башкиръ, по выраженію Маліева, имѣетъ природное отвращеніе, никакими другими промыслами и ремеслами онъ не занимается. Да и какого рода они могутъ быть? Если же у окраинныхъ жителей и есть душевой надѣлъ, то этому виною достаточно уже извѣстныя причины, которыя, отнявши у башкиръ земли, всетаки не могли сломить духъ кочевой жизни.

Затѣмъ, противъ того положенія, что самыя перекочевки обусловливаются чисто хозяйственными соображеніями, я имѣю возразить, что эти послѣднія только маскируютъ настоящій смыслъ перекочевки, хотя, конечно, имѣютъ главную побудительную причину, какъ и у настоящихъ кочевниковъ: мнѣ, напримѣръ, неоднократно случалось видѣть по р. Сакмарѣ кочевки, расположенныя *рядомъ* съ деревней. Мало того на Ику, гдѣ земли частью распроданы, а частью окортомлены, башкиры всетаки кочуютъ, и гдѣ бы вы ду-

мали? — да просто у себя на дворѣ: разбиваетъ онъ здѣсь у себя кибитку, или ставитъ лубочный домикъ, рядомъ кладетъ печь съ казаномъ и перебирается—замѣтьте—*со всѣмъ своимъ скарбомъ* въ новое жилище, гдѣ и живетъ до самаго сентября, не смотря ни на дождь, ни на холодъ. Что же это, какъ не проявленіе извѣстнаго стремленія, стремленія совершенно безсознательнаго и не вызваннаго никакими внѣшними причинами. Да и возвращаясь съ настоящихъ кочевокъ, башкиръ никогда не займетъ сразу свой домъ; нѣтъ, онъ сначала покочуетъ у себя на дворѣ, а затѣмъ уже съ первыми холодами переберется въ домъ. На вашъ вопросъ, почему это онъ такъ дѣлаетъ, онъ вамъ скажетъ: „сразу бульна душна будетъ, привыкать малъ-мала нада".

Что же касается бѣдняковъ, которые совершенно разорены, у которыхъ нѣтъ скота, то спрашивается: зачѣмъ имъ оставаться въ деревнѣ? чѣмъ они тамъ будутъ кормиться? Зачѣмъ ему отдѣляться отъ общей массы населенія, которая его кормитъ и поитъ? Вѣдь намъ, должно быть, не безъизвѣстно, что громадная часть башкиръ совершенно разорена, разорена до послѣдней крайности, а между тѣмъ мы не видимъ ни одного нищаго-попрошайки.

Сдѣлавши это необходимое отступленіе, перехожу къ описанію башкирскихъ деревень. Деревни ихъ всегда располагаются въ очень красивыхъ мѣстностяхъ—это общее правило для всѣхъ башкиръ и составляетъ характерную ихъ черту. Но зато сами деревни представляютъ совершенную противоположность природѣ: это обыкновенно два ряда (рѣдко болѣе) полуразрушенныхъ, покосившихся, почернѣвшихъ отъ времени и почти ничѣмъ не покрытыхъ домишекъ, которые смотрятъ на васъ своею парою неравныхъ маленькихъ окошечекъ, часто со стеклами, а нерѣдко просто затянутыхъ пузыремъ. Если вы заѣдете въ деревню лѣтомъ, то не встрѣтите ни души живой: все пусто, жители всѣ до единаго на кочевкахъ. Развѣ иногда попадется какой-нибудь дряхлый старикъ-пчеловодъ, но и онъ посмотритъ-посмотритъ на васъ и скроется. Вся улица, всѣ дворы и задворки, все,

даже потолки избушекъ поросли коноплей, которая какъ бы стремится покрыть собой всю невзрачность, нищету и безобразіе башкирской деревни и тѣмъ какъ бы сгладить контрастъ ея съ красотою природы.

Но, положимъ, вы хотите ближе познакомиться съ этими конурами—идите смѣло: всѣ двери и ворота настежь. Башкиру некого бояться: воровства у нихъ нѣтъ, да и воровать-то нечего. Избы башкиръ средняго достатка состоятъ обыкновенно изъ трехъ отдѣленій, и входъ въ нихъ всегда со двора, никакихъ крылецъ и навѣсовъ нѣтъ. Вы входите прямо въ среднее отдѣленіе, въ родѣ нашихъ сѣней; здѣсь у башкира нѣчто среднее между чуланомъ и сараемъ: разнаго рода кадочки, дегтярныя бочки, сани и разный ненужный хламъ тамъ и сямъ разбросаны по нему. Полъ обыкновенно земляной. Это отдѣленіе называется *аши*. Изъ аши направо и налѣво двери въ другія два отдѣленія: чистое и черное. Чистое отдѣленіе — *кунагуй* — всегда выходитъ окнами на улицу и представляетъ комнатку сажени $1^1/_2$ въ квадратѣ. На уличной сторонѣ устраиваются низкія въ поларшина высоты нары или палати—*урундукъ*; онѣ занимаютъ почти половину комнаты. Надъ нарами сбоку подвѣшивается жердь — *урза*, предназначаемая для одежды. Въ одномъ изъ свободныхъ угловъ помѣщаются еще небольшія нары, а въ другомъ печь. Печи у башкиръ встрѣчаются двухъ родовъ: *миисъ* и *чувалъ*, или *сувалъ*. По окраинамъ вы всегда встрѣтите миисъ, а въ центрѣ Башкиріи всегда чувалъ. Миисъ — это печь новаго образца, по всей вѣроятности заимствованная у татаръ, хотя меня и увѣряли въ противномъ; а чувалъ есть неотъемлемая собственность башкиръ, существующая у нихъ съ искони вѣковъ. Онъ представляетъ родъ камина, сбоку котораго вмазанъ казанъ, и дѣлается изъ жердей, связанныхъ лыкомъ и обмазанныхъ глиной, верхніе концы которыхъ и служатъ трубой. Дымовой ходъ поэтому очень коротокъ, а такъ какъ никакихъ вьюшекъ и заслонокъ не полагается, то дождь, снѣгъ и вѣтеръ имѣютъ черезъ него свободный доступъ въ комнату.

Черное отдѣленіе дѣйствительно черно отъ массы копоти и грязи. Кромѣ большаго количества этой послѣдней, оно отличается отъ чистаго отдѣленія своимъ землянымъ поломъ, грубой отдѣлкой, да иногда (по окраинамъ) печью, которая бываетъ татарскаго или русскаго образцовъ, измѣненныхъ сообразно вкусу башкира. Это отдѣленіе предназначено для стряпни, мойки бѣлья, работниковъ, телятъ, ягнятъ и т. д.

Я здѣсь не буду говорить объ обстановкѣ комнатъ, такъ какъ мы съ нею встрѣтимся еще на кочевкахъ.

На дворѣ у башкира васъ прежде всего поражаетъ отсутствіе хозяйственности (какъ это замѣтилъ и Флоринскій). Тамъ и сямъ разбросаны колоды, корыта, сани, колеса и т. д., понастроены какія-то клѣтушечки, задворчики и др. постройки, назначеніе которыхъ трудно опредѣлить, такъ какъ все это сгнило, частью развалилось, частью разобрано зимой на дрова.

Необходимою принадлежностью каждаго двора 2—3, а иногда и болѣе, улья съ пчелами, поставленные кое-гдѣ по угламъ или группою посреди двора. Улей башкирскій—*умарта*—дѣлается изъ пней аршина $2^1/_2$—3 высоты и 1—$1^1/_2$ аршина ширины; внутри наващивается. Сбоку его находится щель вершка въ два ширины и съ аршинъ длины; въ нее вкладывлются два бруска соотвѣтствующей ширины и половинной длины, такъ что, вкладываясь другъ подъ другомъ, они совершенно закрываютъ щель. Башкиры ихъ зовутъ *капкакъ*. Сбоку продѣлывается одно отверстіе съ кв. вершокъ, въ которое вставляется *клокіе* — это клинъ, настолько длинный, что одинъ его конецъ касается внутренней стѣнки, а другой, въ діаметрѣ нѣсколько меньше діаметра отверстія, торчитъ наружу. Внутри улья втискиваются накрестъ двѣ или три палочки для поддерживанія сотовъ—это *тагарау*. Въ верхнемъ отдѣленіи помѣщаютъ еще грабельки для сота—это *тырма*. Пенекъ покрываютъ берестой, на которую кладется камень, а сбоку пенька вблизи отверстія привязывается щетка изъ хвороста — *ширпа*. Вотъ и все несложное устройство улья. Недалеко отъ улья обыкновен-

но ставится пріемщикъ для отроившихся пчелъ — *сарыисъ*; это—лубокъ съ аршинъ длины и $^3/_4$ аршина ширины, прилаженный на четырехъ ножкахъ въ наклонномъ положеніи. Рой принимается въ особую корзинку — *музга*, а матка сажается въ маточникъ — *ситликъ*. Маточникъ бываетъ или боченкообразный съ рѣшеткой на одной сторонѣ или четырехсторонній съ рѣшетками по всѣмъ сторонамъ. При выниманіи меда надѣвается на лицо сѣтка—*кузликъ*, устройство которой ничѣмъ не отличается. Отдѣльныхъ пасѣкъ у башкиръ не дѣлаютъ. Ульи размѣщаются по дворамъ и вѣшаются на деревья. Главную массу меда доставляютъ не эти ульи, а такъ называемыя барти. Бартемъ или бартей называютъ тѣ же ульи, но только сдѣланные въ дуплѣ наиболѣе высокой сосны, вершина которой и нижнія вѣтви обрубаются, а на мѣсто послѣднихъ вырубаются прямо или спирально идущія вверхъ углубленія, съ помощью которыхъ и влѣзаютъ на дерево. При этомъ предварительно опоясываютъ себя и дерево особымъ широкимъ плетенымъ ремнемъ, который носитъ спеціальное названіе—*киреня*. Такихъ бартей дозволенныхъ правительствомъ въ одной 3-й Бурзянской волости до 3000, да столько-же, вѣроятно, недозволенныхъ.

На нѣкоторыхъ дворахъ вы можете встрѣтить громадные полые цилиндры, на днѣ которыхъ вбиты (въ землю) нѣсколько кольевъ; это—*слыкъ*, въ которомъ коптятъ турсуки и кубагунь (сапоги). Дымъ въ него проводится по подземному каналу изъ печи, расположенной саженяхъ въ $1^1/_2$ отъ слыка. Въ печи жгутъ бересту и гнилушки. Весь процессъ совершается дней въ 15—20.

Затѣмъ перехожу къ описанію построекъ, расположенныхъ за деревней. Бани хотя и строятся во дворахъ, но не такъ часто, какъ за деревней, на берегу рѣчки. Вообще, онѣ попадаются рѣдко—не болѣе 2—3 бань на всю деревню, такъ-что являются въ нѣкоторомъ родѣ общественными. Устройство ихъ самое примитивное: это срубики въ сажень ширины и длины и аршина $1^1/_2$, много 2, высоты. Потолокъ

и полъ земляные; оконъ нѣтъ. Входъ безъ двери, очень низкій, такъ-что пролѣзть черезъ него можно только на четверенькахъ. Входное отверстіе обращено къ рѣчкѣ; прямо противъ него въ банѣ устраиваются низкія и широкія нары, слѣва печь изъ голышей, наваленныхъ въ видѣ кучи. Трубы нѣтъ, котла также. Иногда только можно встрѣтить деревянное корыто. Каждый желающій мыться долженъ самъ истопить ее и принести свой казанъ или кумганъ.

Мельницы у башкиръ исключительно водяныя. Водяное колесо поставлено стоймя. Вода, проведенная по жолобу, дѣйствуетъ только силою своего удара. Жернова дѣлаются изъ дерева, и на соприкасающихся поверхностяхъ набиваютъ по радіусамъ массу чугунныхъ осколковъ.

Яма для гонки дегтя — *басъ* — устраивается на берегу оврага; половина ямы вырыта въ берегѣ, а другая придѣлана изъ деревяннаго наката, укрѣпленнаго на кольяхъ. Накатъ покрытъ землей. Внизу вставленъ круглый жолобъ съ затычкой для выпуска дегтя. Береста, предназначаемая для гонки, прямо накладывается въ яму рядами, а сверху покрывается навозомъ, который и зажигается; когда онъ прогоритъ и загорится береста, прибавка новой порціи его регулируетъ горѣніе. При такомъ способѣ перегонки изъ куб. сажени бересты получается не болѣе 15 ведеръ дегтя, цѣна которому на мѣстѣ рѣдко болѣе 20 к. за ведро.

Вотъ и вся обстановка осѣдлой жизни башкира, вѣрнѣе прозябанья, такъ-какъ настоящая его жизнь проявляется только на кочевкахъ, къ описанію которыхъ мы и переходимъ.

Кочевки башкиръ можно раздѣлить на постоянныя и временныя. Первыя имѣютъ мѣсто по р. Бѣлой и вообще въ мѣстностяхъ богатыхъ строевымъ лѣсомъ. Кибитки въ этихъ кочевкахъ встрѣчаются какъ исключеніе; обыкновенныя-же постройки здѣсь—это небольшіе бревенчатые домики, крытые лубомъ, съ землянымъ поломъ, безъ оконъ; двѣ стороны его обыкновенно заняты нарами, а въ третьей помѣщается чувалъ или очагъ. Эти домики не переносны и, разъ постав-

ленные, стоятъ до сотни лѣтъ. Такъ-какъ въ лѣто бываетъ перекочевокъ 5—6, то у каждаго башкира имѣется и соотвѣтствующее число домиковъ. Въ мѣстностяхъ-же степныхъ и небогатыхъ лѣсомъ ставятся кибитки или, болѣе бѣдными, берестяные домики. Сплошь и рядомъ вся кочевка состоитъ только изъ этихъ послѣднихъ.

Башкирская кибитка—*термюй*—очень похожа на киргизскую. Нижняя ея часть (стѣна) состоитъ изъ перекрещивающихся палокъ—*киряга*, средняя изъ изогнутыхъ—*окъ*, которыя и поддерживаютъ верхній кругъ—*сагаракъ*. Дверь у кибитки—*ишикъ*—всегда деревянная двухстворчатая и никогда не дѣлается кошомною (кошма—войлокъ). Этимъ она только и отличается отъ киргизской. Внутренность кибитки раздѣлена занавѣсью—*шаршау*—на двѣ половины: мужскую и женскую. На первой находится дверь и потому она еще называется *ишикъ-якъ*, т. е. дверная сторона, а женская носитъ названіе *шаршау-уси* или *туръ-башъ*. Когда у хозяина нѣсколько женъ, то шаршау бываетъ двѣ. Въ мужскомъ отдѣленіи, на сторонѣ противоположной двери, полъ устилается кошмами и баласы (особаго рода шерстяная ткань). Здѣсь-же становятся сундуки на особаго рода подставкахъ — *сандукъ-аякъ*, въ которыхъ въ ящикѣ хранится чай, сахаръ и чайный приборъ. На сундукахъ же аккуратно сложены кошмы, подушки, перины, иногда связываемыя широкою лентою. Это мѣсто предназначено для пріема гостей, для чего еще на полъ кладутся подушки и разстилаются одѣяла. По стѣнамъ этого отдѣленія развѣшаны сѣдла (*іяръ*), сѣделки (*иршакъ*), полотенца (*тастама*), одежда и др. обиходныя вещи. На женской половинѣ главное мѣсто занимаетъ *саба*, или турсукъ, поставленный на спеціальную подставку—*сабаякъ*. Тутъ-же стоятъ особыя продырявленныя кадочки—*тубалы*, въ которыя складывается для просушки *крутъ*—родъ сыра, запасаемаго женщинами на зиму, затѣмъ кадочки съ кислымъ молокомъ (*айранъ*) *), *тапанъ*, въ которомъ подается кумысъ

*) Кислое молоко и вообще всякій кислый катинокъ, напр. сокъ изъ ягодъ, называемый еще *осхи*.

гостямъ и который всегда бываетъ украшенъ рѣзьбой, затѣмъ *ультрыcъ*—тотъ-же нашъ стулъ, на которомъ подается самоваръ къ нарамъ, а на кочевкѣ замѣняющій столикъ, и другія хозяйственныя принадлежности, сдѣланныя по преимуществу изъ дерева; глиняной посуды нѣтъ, а изъ металлическихъ вещей обыкновенны только тазъ, самоваръ, кумганъ, подносъ, казанъ, да изрѣдка ведра. Вокругъ кибитки устраивается ограда изъ жердей — *кярта*; въ ея чертѣ прямо противъ двери находится печь, сложенная изъ 4 плитъ, на которыя ставится казанъ. По сторонамъ печи вбиты 4 шеста, къ верхнимъ концамъ которыхъ привязана рама съ тонкими перекладинами; это — *лашъ*, мѣсто для сушки крута. Иногда лашъ и печь помѣщаются въ самой кибиткѣ. Берестяной домикъ — *аласыкъ* — ничѣмъ особеннымъ не отличается, кромѣ того, что весь въ дырахъ, которыя въ совершенствѣ замѣняютъ окна и трубу. Наръ въ немъ нѣтъ, полъ же устланъ разнымъ тряпьемъ. Какъ кибитки, такъ и домики всѣ располагаются въ рядъ, дверями въ одну сторону. Впереди ихъ стоятъ косяки кобылъ, которыхъ доятъ раза 3 въ день. У каждаго косяка свой косячный жеребецъ. Иногда можно видѣть одну или двухъ кобылъ, стоящихъ поодаль отъ косяка—это такъ наз. „потныя", которыхъ жеребецъ не пускаетъ въ косякъ. Тамъ и сямъ протянуты *жиле*—веревки, на которыхъ привязаны жеребята. Вотъ и все, что можно было сказать о внѣшней обстановкѣ жилища башкира.

Одежда башкиръ почти вездѣ утратила свой національный характеръ. Только на вершинахъ Сакмары и Бѣлой я могъ видѣть настоящую башкирскую одежду почти безъ всякой примѣси; по окраинамъ-же вы встрѣчаете смѣсь одежды башкирской, киргизской и татарской, изъ которыхъ наичаще попадается киргизская, но только по окраинамъ, а татарская хотя и пропадаетъ по мѣрѣ приближенія къ центру Башкиріи, однако совершенно нигдѣ не оставляется.

Мужская одежда состоитъ изъ тюбитейки—*такія*, татарскаго образца, на которую лѣтомъ б. ч. навязываютъ пла-

токъ или же носятъ зимнія шапки—*буркъ*. Кошомные же колпаки—*кляпара*—частью перешли отъ киргизъ, это именно съ разрѣзными полями (теперь вовсе не носятся), а частью отъ татаръ, при чемъ татарскіе кляпары отличаются отъ киргизскихъ своими цѣльными опущенными внизъ полями, меньшею высотою и закругленной верхушкой; прежде для зимы колпаки дѣлались на мѣху и тогда наз. *клакчупъ*. Національная башкирская шапка (буркъ) теперь уже вышла изъ употребленія; она была похожа на каракалпацкую или хивинскую, только значительно ниже. Затѣмъ, сверху носятъ *чекмень* изъ сукна съ отороченными широкою каймой краями; зимой онъ подбивается мѣхомъ и тогда носитъ названіе *тюр-тунъ*. Чекмень подпоясываютъ кушакомъ или кожанымъ поясомъ—*каптырга*, на которомъ виситъ ножъ—*псякъ* и кожаная же сумка—*колта*. Сапоги прежде дѣлались изъ копченой кожи и назывались *кубагунъ*; теперь они уже вышли изъ употребленія и ихъ замѣнили *сарыкъ*, изъ дубленой кожи съ суконными голенищами, и обыкновенные сапоги—*итыкъ*. Болѣе богатые носятъ мягкіе сапоги—*ситыкъ*, съ калошами—*ката*. Зимой иногда носятъ валеные сапоги—*бюйма*. Нижняя рубашка—*кульмякъ*, изъ очень грубаго холста, дѣлается съ довольно большими откладными воротничками—*жага*; у шеи она завязывается плетенымъ шнуромъ съ кистями на концахъ. Не такъ давно у башкирскаго кульмяка жаги вовсе не было, а былъ просто прорѣзъ для шеи. Штаны, или *сальваръ*, дѣлаются также изъ грубаго холста, стягиваются шнуромъ и всегда заправляются въ сапоги. Затѣмъ зимой подъ сапоги надѣваютъ кошомные чулки—*уюкъ*, а лѣтомъ портянки—*сильгау*.

Женщины прежде носили кульмякъ изъ грубаго бѣлаго холста; грудь его по бокамъ вышивали шелкомъ на подобіе хараусовъ (о которыхъ ниже). Но теперь повсюду распространенъ кульмякъ изъ краснаго ситца. Отъ татарскаго онъ отличается во-первыхъ тѣмъ, что у него совершенно нѣтъ оборокъ, а во вторыхъ тѣмъ, что на подолѣ у него нашивается одна или двѣ ленты желтаго, синяго, голубого

или зеленаго цвѣта. Сальваръ женскія также дѣлаются изъ ситца. Обувь такая же, какъ и у мущинъ, только богатыя носятъ сафьяновыя ичиги съ калошами безъ каблуковъ. Сверху вездѣ и всюду носятъ *зилянъ* или *жилянъ*—родъ татарскаго халата, черный, по краямъ отороченный краснымъ сукномъ, позументомъ и цвѣтной лентой. У дѣвушекъ онъ украшается кораллами, вышитыми звѣздочками, раковинками, монетами и т. д. Никакихъ безрукавокъ башкирки нигдѣ, даже по окраинамъ не носятъ, а о лаптяхъ ни тотъ, ни другой полъ даже понятія не имѣютъ. На головѣ башкирки носятъ платокъ—*яулыкъ*, при чемъ дѣвушки обыкновенно красный съ широкими желтыми разводами, а женщины — бѣлый съ мелкимъ краснымъ рисункомъ. *Кашмау* и *калябашъ* теперь совершенно вышли изъ употребленія, и потому я не стану ихъ описывать. Изъ украшеній женщины носятъ на груди *сельдаръ* или *идывшикъ* — четырехугольный нагрудникъ, сдѣланный изъ кораллов и украшенный монетами и оловяными кружочками. На шею надѣваютъ *жагалыкъ*—ленту, украшенную спереди мѣдными узорчатыми подвѣсками. На рукахъ носятъ браслеты — *блядыкъ*, а на пальцахъ кольца — *джидыкъ*. Въ косу вплетаютъ длинный шнуръ — *сясь-бейля-тръанъ*, къ концамъ котораго привязываютъ *аурлыкъ* — небольшую узорчатую подвѣску, сдѣланную изъ кораллов и монетъ. Вмѣсто этой послѣдней часто хозяйки привязываютъ ключи отъ сундуковъ.

Одежда мальчиковъ и дѣвочекъ существенно не отличается отъ одежды взрослыхъ; она только обильнѣе разнаго рода украшеніями. Такъ, напримѣръ, у мальчиковъ на концахъ жага привѣшиваютъ монетки, по бокамъ таліи—пуговки и т. п.

Перехожу теперь къ описанію меню башкирскаго стола.

Утро башкира начинается утреннимъ чаемъ—*иртянгашъ*. Чай пьютъ большею частью безъ сахару, иногда съ медомъ; къ чаю подаются: *каймакъ* — кипяченое молоко съ густыми, плотными пѣнками, лепешки, испеченыя въ золѣ или сваренныя въ маслѣ, крутъ и коровье масло. Чай пьютъ

очень долго, при чемъ самоваръ мѣняется раза два — три. Собственно чаю выпивается чашки по 2—3, а затѣмъ пьютъ только горячую воду, подбѣленную каймакомъ. Въ полдень обѣдъ—*тышкашъ*, который въ огромномъ большинствѣ случаевъ служитъ повтореніемъ иртянгаша. Если же чая нѣтъ, то дѣлаютъ лапшу (безъ мяса) — *токмасъ*, или молочную кашу изъ пшеничной крупы—*бутка*. Самые бѣдные просто дѣлаютъ болтушку—*баламыкъ*, или довольствуются кислымъ молокомъ—айранъ, которое у всякаго найдется. Иногда дѣлаютъ пироги изъ ягодъ: изъ вишни—*сіябалишъ*, изъ клубники — *зиляквбалишъ*, черемухи — *муилбалишъ* и т. д. Болѣе изысканныя блюда заимствованы безъ сомнѣнія у татаръ. Сюда же относятся и *чучпаря* — пельмени и *балишъ* — жареная баранина съ перцемъ и чеснокомъ (*чуга*). Сами башкиры никогда мяса не жарятъ. Вечеромъ снова пьютъ чай съ тѣми же аттрибутами, какъ и утромъ; чай этотъ называется *кискашъ* (ужинъ).

Я нарочно не говорилъ до сихъ поръ о двухъ національныхъ башкирскихъ блюдахъ — *маханѣ* и *бишбармакѣ*, такъ какъ, будучи мясными, они готовятся только въ особенныхъ случаяхъ, именно въ праздники и при пріѣздахъ почетныхъ гостей; при томъ самая церемонія, которой они обставлены, заслуживаетъ того, чтобы о ней поговорить отдѣльно. Маханъ — по-русски просто мясо; готовится онъ такъ: не задолго передъ ѣдой рѣжется баранъ, изъ него вынимаются легкія, кишки, желчный и мочевой пузыри, testiculi, и затѣмъ, разрѣзавши его на болѣе или менѣе мелкіе куски, варятъ въ продолженіе нѣсколькихъ часовъ. Будетъ ли это праздникъ или пріѣздъ почитаемаго гостя, башкиръ никогда не будетъ ѣсть маханъ одинъ; онъ приглашаетъ первымъ долгомъ муллу, а затѣмъ другихъ уважаемыхъ лицъ, и горе тому, кто обойдетъ кого-нибудь приглашеніемъ: этимъ онъ сдѣлаетъ обиженнаго заклятымъ своимъ врагомъ; бывали, и не такъ давно, случаи кровавой мести за подобное оскорбленіе.

Когда мясо сварится, полъ въ кибиткѣ устилается кошмами, для гостей кладутся подушки каждому по одной, а самому почетному, мѣсто которому назначается прямо противъ двери, дается двѣ. Сначала всѣ сидятъ поодаль отъ центра, куда подадутъ маханъ и гдѣ разостлана скатерть. Скоро приходитъ хозяинъ съ тазомъ, кумганомъ съ водой и полотенцемъ и, начиная съ права, подаетъ каждому умывать руки. Обойдя всѣхъ, онъ приглашаетъ пододвинуться къ центру. Гости, совершивъ краткую молитву, садятся въ тѣсный кругъ, а остальное мѣсто въ кибиткѣ предоставляется публикѣ, въ которой на этотъ случай недостатка не бываетъ. Наконецъ, подается и самый маханъ въ большой деревянной чашкѣ, на краяхъ которой насыпана соль кучками по числу гостей. Кто-нибудь изъ присутствующихъ беретъ ножъ и начинаетъ рѣзать мясо, при чемъ, если кто-нибудь усѣлся въ кругъ изъ незванныхъ гостей, то ножъ берется у него, а потомъ возвращается ему съ воткнутымъ на немъ кускомъ мяса,—это считается величайшимъ стыдомъ. Во время рѣзанія мяса хозяинъ или кто-нибудь изъ присутствующихъ—это безразлично — предлагаетъ почетному гостю грудинку. Ве́рхомъ невѣжества было бы, если бы гость прямо началъ ее ѣсть: онъ долженъ сперва дать по кусочку двоимъ рядомъ съ нимъ сидящимъ, а затѣмъ слѣдующимъ двоимъ. То же самое повторяется съ другимъ лакомымъ кусочкомъ—печенью съ жиромъ. Съ этого момента начинается общее пиршество: каждый беретъ себѣ любой кусокъ и ѣстъ его, при чемъ лучшую часть послѣдняго онъ кладетъ въ ротъ гостю, или кому пожелаетъ. А рѣжущій мясо то и дѣло раскрываетъ ротъ, куда ему кладутся куски. Время отъ времени кто-нибудь изъ присутствующихъ подманиваетъ пальцемъ изъ публики кого-нибудь изъ своихъ знакомыхъ, и тотъ, перегибаясь черезъ тѣсное кольцо гостей, опирается на руки среди круга и при словѣ *сугунъ* открываетъ ротъ, куда ему и втискивается горсть или цѣлая пригоршня мяса. Самъ хозяинъ либо стоитъ около двери, либо хлопочетъ по хозяйству. Его время отъ времени также приглашаютъ на су-

гунъ. Наконецъ, мясо съѣли, чашку убрали. Хозяинъ подаетъ крайнему чашку съ бульономъ. Этотъ послѣдній, отхлебнувши изъ нея нѣсколько разъ, передаетъ ее сосѣду; такимъ образомъ она обходитъ весь кругъ до тѣхъ поръ, пока въ ней не останется ни капли; тогда подается другая чашка и т. д. до тѣхъ поръ, пока не выпьютъ всего бульона. Послѣ этого приходитъ хозяинъ и обноситъ гостей кумганомъ съ горячею водою, которою они полощутъ ротъ и моютъ руки. Затѣмъ на сцену является тапанъ, и гостямъ предлагается по чашкѣ кумызу.

Бишбармакъ—по-русски буквально значитъ 5 пальцевъ. Это названіе онъ получилъ по всей вѣроятности не отъ того, что его ѣдятъ пятерней,—башкиры вѣдь все ѣдятъ руками,—а вѣрнѣе отъ того, что тѣсто (прѣсное) въ него кладется кусочками, предварительно намятыми пятью пальцами. Онъ предпочтительно дѣлается изъ соленой прокопченой кобылятины, которая такъ же варится, какъ и маханъ, но только сюда кладется прѣсное тѣсто или въ видѣ четырехугольныхъ тонкихъ пластинокъ, или же въ видѣ кусочковъ со слѣдами на нихъ 5-ти пальцевъ. Самымъ лакомымъ и почетнымъ кускомъ здѣсь является такъ называемая кобылья колбаса, по вкусу очень схожая со свиной; она дѣлается такъ: кишки кобылы начиняются чистымъ жиромъ ея, предварительно просоленымъ, затѣмъ въ кишку пропускается тонкій кусокъ мяса и колбаса коптится. Въ такомъ видѣ она запасается на зиму и лѣто и хорошо сохраняется. Самое мясо кобылы приготовляется на лѣто (такъ какъ кобылъ рѣжутъ только осенью) такъ: въ кадочку кладется слой мяса, а на него слой соли и т. д. до верху. Просоливши такъ мясо въ продолженіе 2-хъ дней, его вывѣшиваютъ коптиться и сушиться. Церемонія при бишбармакѣ та же, что и при маханѣ. Насколько велико обжорство, обусловливаемое исключительно только рѣдкостью случая поѣсть мяса, можно видѣть уже изъ того, что башкиръ, дорвавшись до него, наѣдается до такой степени, что желудокъ совершенно отказывается его переваривать. Отсюда не трудно объяснить общераспростра-

Когда мясо сварится, полъ въ кибиткѣ устилается кошмами, для гостей кладутся подушки каждому по одной, а самому почетному, мѣсто которому назначается прямо противъ двери, дается двѣ. Сначала всѣ сидятъ поодаль отъ центра, куда подадутъ маханъ и гдѣ разостлана скатерть. Скоро приходитъ хозяинъ съ тазомъ, кумганомъ съ водой и полотенцемъ и, начиная съ права, подаетъ каждому умывать руки. Обойдя всѣхъ, онъ приглашаетъ пододвинуться къ центру. Гости, совершивъ краткую молитву, садятся въ тѣсный кругъ, а остальное мѣсто въ кибиткѣ предоставляется публикѣ, въ которой на этотъ случай недостатка не бываетъ. Наконецъ, подается и самый маханъ въ большой деревянной чашкѣ, на краяхъ которой насыпана соль кучками по числу гостей. Кто-нибудь изъ присутствующихъ беретъ ножъ и начинаетъ рѣзать мясо, при чемъ, если кто-нибудь усѣлся въ кругъ изъ незванныхъ гостей, то ножъ берется у него, а потомъ возвращается ему съ воткнутымъ на немъ кускомъ мяса,—это считается величайшимъ стыдомъ. Во время рѣзанія мяса хозяинъ или кто-нибудь изъ присутствующихъ— это безразлично — предлагаетъ почетному гостю грудинку. Вéрхомъ невѣжества было бы, если бы гость прямо началъ ее ѣсть: онъ долженъ сперва дать по кусочку двоимъ рядомъ съ нимъ сидящимъ, а затѣмъ слѣдующимъ двоимъ. То же самое повторяется съ другимъ лакомымъ кусочкомъ— печенью съ жиромъ. Съ этого момента начинается общее пиршество: каждый беретъ себѣ любой кусокъ и ѣстъ его, при чемъ лучшую часть послѣдняго онъ кладетъ въ ротъ гостю, или кому пожелаетъ. А рѣжущій мясо то и дѣло раскрываетъ ротъ, куда ему кладутся куски. Время отъ времени кто-нибудь изъ присутствующихъ подманиваетъ пальцемъ изъ публики кого-нибудь изъ своихъ знакомыхъ, и тотъ, перегибаясь черезъ тѣсное кольцо гостей, опирается на руки среди круга и при словѣ *сугунъ* открываетъ ротъ, куда ему и втискивается горсть или цѣлая пригоршня мяса. Самъ хозяинъ либо стоитъ около двери, либо хлопочетъ по хозяйству. Его время отъ времени также приглашаютъ на су-

гунъ. Наконецъ, мясо съѣли, чашку убрали. Хозяинъ подаетъ крайнему чашку съ бульономъ. Этотъ послѣдній, отхлебнувши изъ нея нѣсколько разъ, передаетъ ее сосѣду; такимъ образомъ она обходитъ весь кругъ до тѣхъ поръ, пока въ ней не останется ни капли; тогда подается другая чашка и т. д. до тѣхъ поръ, пока не выпьютъ всего бульона. Послѣ этого приходитъ хозяинъ и обноситъ гостей кумганомъ съ горячею водою, которою они полощутъ ротъ и моютъ руки. Затѣмъ на сцену является тапанъ, и гостямъ предлагается по чашкѣ кумызу.

Бишбармакъ—по-русски буквально значитъ 5 пальцевъ. Это названіе онъ получилъ по всей вѣроятности не отъ того, что его ѣдятъ пятерней,—башкиры вѣдь все ѣдятъ руками,—а вѣрнѣе отъ того, что тѣсто (прѣсное) въ него кладется кусочками, предварительно намятыми пятью пальцами. Онъ предпочтительно дѣлается изъ соленой прокопченой кобылятины, которая такъ же варится, какъ и маханъ, но только сюда кладется прѣсное тѣсто или въ видѣ четырехугольныхъ тонкихъ пластинокъ, или же въ видѣ кусочковъ со слѣдами на нихъ 5-ти пальцевъ. Самымъ лакомымъ и почетнымъ кускомъ здѣсь является такъ называемая кобылья колбаса, по вкусу очень схожая со свиной; она дѣлается такъ: кишки кобылы начиняются чистымъ жиромъ ея, предварительно просоленымъ, затѣмъ въ кишку пропускается тонкій кусокъ мяса и колбаса коптится. Въ такомъ видѣ она запасается на зиму и лѣто и хорошо сохраняется. Самое мясо кобылы приготовляется на лѣто (такъ какъ кобылъ рѣжутъ только осенью) такъ: въ кадочку кладется слой мяса, а на него слой соли и т. д. до верху. Просоливши такъ мясо въ продолженіе 2-хъ дней, его вывѣшиваютъ коптиться и сушиться. Церемонія при бишбармакѣ та же, что и при маханѣ. Насколько велико обжорство, обусловливаемое исключительно только рѣдкостью случая поѣсть мяса, можно видѣть уже изъ того, что башкиръ, дорвавшись до него, наѣдается до такой степени, что желудокъ совершенно отказывается его переваривать. Отсюда не трудно объяснить общераспростра-

ненный отвратительный обычай задерживанія кала отъ одного пріема пищи до другого.

Изъ семейныхъ обычаевъ башкиръ остановимся прежде всего на свадьбѣ.

У башкиръ, какъ извѣстно, браки могутъ совершаться въ очень раннемъ возрастѣ. Въ этомъ случаѣ, конечно все дѣло обдѣлывается помимо жениха и невѣсты ихъ родителями; но если сынъ уже на возрастѣ, то спрашивается его согласіе. Отецъ, намѣтивши сыну невѣсту, сначала совѣтуется съ матерью, а потомъ уже спрашиваетъ сына, хочетъ-ли онъ жениться. Если сынъ стыдливый, то отмалчивается, если-же бойкій, то прямо выражаетъ свое согласіе, причемъ выборъ невѣсты всегда принадлежитъ отцу. Заручившись такимъ образомъ согласіемъ жены и сына, отецъ отправляетъ къ будущему тестю сватовъ — *чакруйчи*. Если обѣ стороны согласны, то черезъ сватовъ же условливаются относительно калыма (приданаго). Впрочемъ, эта послѣдняя формальность часто исполняется на личномъ свиданіи отцовъ.

Цѣнность калыма весьма разнообразна, но не падаетъ ниже извѣстной нормы, обусловливаемой обязательными подарками со стороны жениха. Эти подарки слѣдующіе: во первыхъ, женихъ обязанъ дать на *туй* (о которомъ ниже) кобылу или корову или барана, смотря по состоятельности; затѣмъ тещѣ долженъ подарить *ина-тунъ*—лисью шубу (по буквальному переводу), но шуба можетъ замѣняться жиляномъ (халатомъ). Этотъ подарокъ носитъ спеціальное названіе—*сутъ-хака*, т. е. за молоко. Затѣмъ женихъ обязанъ дать корову, minimum 10 р. денегъ и матеріи на платье невѣстѣ. Ниже этого калымъ не падаетъ, такъ какъ даже самый бѣдный башкиръ въ состояніи его выплатить, принимая во вниманіе неограниченность срока и извѣстную свободу отношеній жениха и невѣсты. Оригинально, что калымъ до сихъ поръ вездѣ и всюду считается на ассигнаціи.

За исключеніемъ обязательныхъ подарковъ, весь калымъ *принадлежитъ невѣстѣ*, которая, если захочетъ, *можетъ вытребовать* его весь, или только часть, *судомъ*. Но обыкновенно принято его оставлять отцу.

Соглашеніе относительно калыма празднуется скромною пирушкой, на которой предлагается гостямъ маханъ, кумысъ и чай. Затѣмъ новая родня обмѣнивается взаимными визитами. Сначала отправляется женихъ вмѣстѣ съ родителями въ домъ невѣсты. Передъ отъѣздомъ женихъ посылаетъ мальчика верхомъ, собирать подарки „для невѣсты". Кто даетъ деньги, кто нитки, кто платокъ и т. д.; все собираемое онъ навѣшиваетъ на шестъ и отвозитъ жениху. Съ другой стороны мать жениха созываетъ знакомыхъ женщинъ „на чай", и тѣ приносятъ хараусы*), нитки, ленты и т. д. Мать, отецъ и сынъ, всѣ трое отправляются въ домъ невѣсты, раздаютъ тамъ собравшимся гостямъ все набранное „для невѣсты" и, принявши должное угощеніе, возвращаются во свояси. Немного спустя, тесть съ тещей отдаютъ визитъ. При этомъ въ домѣ жениха отводятся отдѣльныя комнаты для мущинъ и женщинъ. Къ часу пріѣзда обѣ комнаты наполняются гостями. Теща привозитъ съ собою сундучекъ, въ которомъ сверху лежитъ платокъ, затѣмъ хараусы, подъ нимъ лоскутки ситца, затѣмъ нитки и наконецъ на днѣ — кульмякъ (мужской). Послѣ угощенія мужчины приходятъ въ женское отдѣленіе. Тогда теща предлагаетъ к. н. изъ женщинъ открыть сундучекъ. Открывшая получаетъ себѣ въ награду платокъ. Затѣмъ теща собственноручно даритъ хараусы женщинамъ, а лоскутки мужчинамъ, которые отдариваютъ деньгами, кто сколько можетъ. Нитки дарятся старухамъ, которыя принимаютъ ихъ съ молитвой, но взамѣнъ ничего не даютъ. Наконецъ, кульмякъ дарится отцу жениха, за что онъ долженъ дать корову, кобылу или барана. Этой раздачей подарковъ и заканчивается визитъ.

Съ этого времени женихъ свободно можетъ посѣщать невѣсту и жить въ ея домѣ, если онъ изъ другой деревни, какъ это обыкновенно и бываетъ. Прежде эти посѣщенія

---

*) Хараусами наз. продолговатые лоскутки холста или краснаго ситца, на которыхъ вышивается какой нибудь узоръ (кизю). Они имѣютъ значеніе только въ свадебн. обрядахъ, къ которымъ спеціально и готовятся.

связывались съ извѣстнаго рода формальностями: женихъ обязанъ былъ не показываться на глаза тещѣ, пріѣзжать ночью, чтобы не видать лица своей невѣсты, но теперь это нигдѣ не соблюдается. Ребенокъ, родившійся въ это время, также не скрывается, а отдается до поры до времени матери невѣсты. Вообще, отношенія жениха и невѣсты въ это время чисто супружескія, ихъ можетъ разлучить только одна смерть — никакія другія причины не принимаются во вниманіе. Въ случаѣ смерти жениха, старшій и младшій братья его могутъ имѣть право на руку невѣсты. Если они оба захотятъ взять ее за себя, то предпочтеніе дается не тому кто старше, а тому, кого выберетъ сама невѣста. Но отецъ послѣдней имѣетъ право требовать прибавки калыма. Если-же умретъ невѣста, то женихъ имѣетъ право взять ея сестру. Въ этомъ случаѣ тесть также можетъ увеличить калымъ.

Когда калымъ выплаченъ сполна, у тестя устраивается семейный праздникъ—*туй*. Какъ я уже сказалъ, женихъ обязанъ внести на него свою долю угощенія въ видѣ кобылы, коровы или барана. На этотъ праздникъ приглашается вся родня обѣихъ сторонъ и мулла для закрѣпленія брака. Этому послѣднему платится одинъ процентъ со всей стоимости калыма. Для жениха и невѣсты отводится особая комната, куда женщинами, и то только очень близкими, приносятся имъ угощенія. Праздникъ продолжается съ утра до поздняго вечера: сначала пьютъ кумысъ, затѣмъ ѣдятъ бишбармакъ или маханъ, потомъ чай и снова кумысъ. При этомъ послѣднемъ угощеніи гостямъ предлагается музыка на чибызгѣ на ку́мызѣ *) и пляска. Пляшутъ большею частью подъ звуки пѣсни съ частымъ ритмомъ, которую наигрываетъ на губахъ кто нибудь изъ присутствующихъ, а остальные мѣрно отбиваютъ тактъ въ ладоши и время отъ времени

*) Ку́мызъ—это мѣдная дужка, въ которую вставлена вибрирующая стальная пластинка; дужку прикладываютъ къ зубамъ, а пластинку пальцемъ приводятъ въ колебаніе.

при особенно удачномъ па̀ пляшущаго восклицаютъ *іе!* т. е. да, хорошо. Пляшущій все свое искусство сосредоточиваетъ въ ногахъ; руки держитъ кренделемъ, голову слегка на бокъ, а туловищемъ плавно покачивается; ногами-же быстро отколачиваетъ тактъ, топая или объ полъ или ударяя одну объ другую.

Когда стемнѣетъ, подруги невѣсты уводятъ послѣднюю отъ жениха и прячутъ её куда-нибудь въ деревнѣ или на дворѣ. Женихъ долженъ ее найти. Поиски иногда продолжаются всю ночь и только къ утру женихъ уже находитъ невѣсту. Нашедши, онъ сдаетъ ее на руки подругамъ, а самъ отправляется въ прежнюю свою комнату, гдѣ кумызничаютъ собравшіеся уже туда гости. Но передъ тѣмъ какъ войти, онъ долженъ наступить и разорвать ногой надорванный уже кусокъ краснаго ситца, который держатъ за концы двѣ женщины, стоящія по бокамъ двери. Стыдъ и срамъ, если онъ промахнется ногой—шуткамъ и остротамъ нѣсть конца. Исполнивъ эту формальность, женихъ садится въ комнатѣ, а гости одинъ за другимъ выходятъ изъ нея. Тогда подруги приводятъ невѣсту, вручаютъ ее жениху, а сами, взявши свѣчу, уходятъ. Женихъ оставшись, съ ней наединѣ, приказываетъ снять съ себя сапоги, что та безпрекословно и исполняетъ, затѣмъ онъ хочетъ ее обнять, но она отстраняетъ его руку; тогда онъ даетъ ей серебряную монету и она уже сама его обнимаетъ.

На слѣдующій день молодая въ обществѣ своихъ подругъ обходитъ родню и прощается съ нею. Затѣмъ, вмѣстѣ со свахой, садится на телѣгу и переѣзжаетъ къ мужу. Лепехинъ въ своемъ „Дневникѣ“ прибавляетъ, что сваха беретъ за молодую выкупъ и передаетъ ее изъ полы въ полу, но я не нашелъ на это никакихъ указаній. Войдя въ домъ мужа, молодая становится на колѣна передъ свекромъ и свекровью, выражая этимъ свою полную покорность имъ. Однако она здѣсь еще не показываетъ своего лица; а свекру продолжаетъ не показываться въ теченіе цѣлаго года, почему и должна ѣсть отдѣльно отъ него.

Нравственное положеніе женщины въ семьѣ довольно сносно, такъ-какъ коренной обычай башкиръ запрещаетъ не только бить, но даже грубо обходиться съ женой. Въ противномъ случаѣ она можетъ обращаться за помощью къ своимъ роднымъ и старикамъ. Она не подвергается никакимъ грубостямъ со стороны семейныхъ; мужъ въ важныхъ случаяхъ совѣтуется съ нею, а старухи даже имѣютъ нѣкоторый вѣсъ среди мущинъ, по крайней мѣрѣ, къ нимъ относятся съ уваженіемъ и мнѣніе ихъ принимается въ разсчетъ. Но за то и жена должна всячески угождать мужу, разувать его, сѣдлать ему лошадь и т. д. Все хозяйство лежитъ на ней, и мужъ ни во что не вступается, слѣдовательно, ничего не дѣлаетъ. Только во время менструацій положеніе женщины дѣлается нѣсколько легче. Кстати замѣчу: менструаціи у башкирокъ начинаются съ 14 лѣтъ, а у богатыхъ, т. е. находящихся въ лучшихъ условіяхъ жизни, съ 18 л., прекращаются же на 48 г. Способность къ дѣторожденію сохраняется почти до 80 лѣтъ. Во время менструацій женщина считается безусловно нечистой. Отъ приготовленія пищи она устраняется, для чего мужъ приглашаетъ кого нибудь изъ близкой родни. По мнѣнію башкиръ молитвы ея въ это время не доходятъ до Бога. Ей же ставится въ вину, если у кого нибудь послѣ пріема пищи въ гостяхъ „урчитъ" въ животѣ и разстроенъ желудокъ.

Ко времени родовъ приглашается опытная въ этомъ дѣлѣ женщина. Нерѣдко случается, что и мужъ нѣкоторымъ образомъ, при томъ весьма оригинальнымъ, помогаетъ женѣ разрѣшиться отъ бремени: полагая, что ребенка въ утробѣ матери держитъ за ноги шайтанъ, онъ, тихонько подкравшись къ женѣ, стрѣляетъ на воздухъ изъ ружья. Результатъ, конечно, понятенъ. Въ прежнее время для этой цѣли, по словамъ Лепехина (Дневникъ), приглашались особые спеціалисты—*шайтанъ-курязи*, т. е. люди, способные видѣть чёрта, но теперь о нихъ и понятія не имѣютъ. У только что родившагося ребенка правятъ голову руками, стараясь придать ей круглую форму, а у лѣсныхъ башкиръ ее еще

на цѣлыя сутки перевязываютъ тряпочкой. Вообще, въ продолженіе всего періода нахожденія ребенка въ люлькѣ мать тщательно заботится о томъ, чтобы ребенокъ не лежалъ на одномъ и томъ же боку. Люлька устраивается просто изъ согнутаго въ дугу довольно толстаго прута, концы котораго переплетаются веревкой или ремнемъ. Каждый членъ ребенка пеленаютъ отдѣльно и продолжаютъ пеленаніе до $1^1/_2$ года. Кормленіе грудью также продолжается до $1^1/_2$ г. и въ крайнемъ случаѣ до 2 л., по истеченіи которыхъ ребенокъ, по мнѣнію башкира, не молоко уже сосетъ у матери, а кровь. Что же касается матери, то она встаетъ съ постели послѣ родовъ на 7-й день, а въ супружескія обязанности вступаетъ только по истеченіи 40 дней.

Воспитаніе ребенка не сложно. Если есть старшая дочь или сынъ, то онъ вполнѣ поручается имъ; если нѣтъ, то и такъ ладно, на него никто не обращаетъ вниманія. Впрочемъ, до 5 лѣтъ онъ находится вполнѣ въ вѣдѣніи матери, и отецъ не вступается въ его воспитаніе. Кстати замѣчу, что мнѣ никогда не приходилось видѣть башкирскихъ дѣтей голыми, и потому думаю, что встрѣчающіяся указанія на это касаются лишь отдѣльныхъ исключительныхъ случаевъ. Если дѣтей много, то можно отдать одного на воспитаніе какому нибудь бездѣтному родственнику, который принимаетъ это за знакъ почтенія и довѣрія къ себѣ и потому, конечно, никакой платы не беретъ. Ребенокъ у него можетъ находиться не долѣе десятилѣтняго возраста.

То, что я сказалъ выше о болѣе или менѣе сносномъ положеніи жены въ семьѣ мужа, придется нѣсколько ограничить. Ей, дѣйствительно, живется хорошо, если она одна въ домѣ хозяйка. Не то бываетъ, если башкиръ возьметъ себѣ еще другую жену: взаимная вражда поселяется между женами съ перваго же раза, но она ни однимъ словомъ, ни взглядомъ не обнаруживается передъ мужемъ. Равноправными въ хозяйствѣ онѣ никогда не могутъ быть. Мужъ самъ назначаетъ главною, которую пожелаетъ, и только въ рѣдкихъ случаяхъ таковой бываетъ старшая. Сразу башкиръ можетъ взять не

болѣе 4 женъ; если же онѣ умираютъ, то беретъ столько, сколько захочетъ. Впрочемъ многоженство у нихъ дозволяется только въ томъ случаѣ, если башкиръ въ состояніи прокормить женъ. А такъ какъ за каждую еще нужно выплатить калымъ, то, слѣдовательно, многоженство возможно только у богатыхъ, которые обыкновенно и не упускаютъ случая пользоваться своей возможностью: „урус бай булса юрт ишляр, мусульман бай иси катан аляр", говоритъ башкиръ, т. е. богатый русскій строитъ домъ, а богатый мусульманинъ набираетъ женъ.

Разводъ въ семьѣ башкира возможенъ и практикуется часто, такъ какъ здѣсь не требуется особенно вѣскихъ причинъ къ нему. Мотивами къ нему могутъ, напр., быть неспособность жены къ хозяйству, неповиновеніе мужу, нарушеніе вѣрности болѣе трехъ разъ и т. д.

Закончу эту часть очерка описаніемъ похороннаго обряда башкиръ. Покойнику надѣваютъ на голову длинный, узкій, не шире полотенца, кусокъ холста съ прорѣзомъ на серединѣ; одинъ конецъ его загибаютъ на спину, а другой на животъ и бедра. Затѣмъ его всего завертываютъ двумя квадратными кусками такъ же изъ холста, такъ что онъ является завернутымъ какъ бы въ три ряда. Покойницы завертываются въ 5 рядовъ: у нихъ еще прибавляется нагрудникъ, доходящій до щиколотокъ, да платокъ, которымъ завязываютъ голову. Послѣ похоронъ устраиваются поминки, на которыхъ собравшимся гостямъ предлагаются два специальныхъ въ этихъ случаяхъ угощенія, *жайма* — тонкія лепешки на салѣ изъ пшеничной муки и *бутка* — пшеничная каша на молокѣ.

Петръ Назаровъ.

Г. I. Минейко.

(Некрологъ).

21-го августа 1889 г., въ 5 часовъ по полудни, по улицамъ Архангельска длинной вереницей двигалась процессія по направленію отъ католическаго костела къ городскому кладбищу. Печальная процессія состояла изъ представителей мѣстной интеллигенціи и массы гражданъ обоего пола; все старое и молодое поколѣніе собралось проводить въ послѣднее земное убѣжище дорогіе останки незабвеннаго общественнаго дѣятеля—Герарда Іосифовича Минейко.

Въ лицѣ покойнаго Архангельская губернія лишилась лучшаго изъ своихъ согражданъ, посвятившаго свои занятія и силы на изученіе бытовыхъ и экономическихъ вопросовъ, одного изъ „славныхъ борцовъ", какъ выражаются Архангельскія Губернскія Вѣдомости, „за ея интересы, а мѣстныя гимназіи, мужская и женская, утратили въ немъ горячо любимаго наставника, внушавшаго будущимъ дѣятелямъ высокіе и чистые идеалы.

Еще 17-го числа онъ былъ на годичномъ актѣ въ мужской гимназіи и казался здоровымъ; вечеромъ въ тотъ же день распространилось извѣстіе о его внезапной и сильной болѣзни, а 19-го онъ скончался отъ паралича сердца.

Герардъ Іосифовичъ родился 24-го сентября 1832 г. и происходилъ изъ дворянскаго рода Виленской губерніи; воспитывался въ Виленской гимназіи, по окончаніи которой съ правомъ на чинъ XIV класса въ 1851 г. поступилъ въ Московскій университетъ, гдѣ въ 1855 г. окончилъ курсъ по юридическому факультету со степенью кандидата. 27-го августа того же года Герардъ Іосифовичъ вступилъ въ должность преподавателя Лидскаго дворянскаго училища, а 31-го мая 1856 г. опредѣленъ былъ старшимъ

13

учителемъ законовѣдѣнія (впослѣдствіи преподавателемъ исторіи и географіи) въ Архангельскую губернскую гимназію, гдѣ съ 1876 г. исполнялъ также должность инспектора.

Будучи педагогомъ, покойный кромѣ того живо интересовался народной жизнью, тѣмъ болѣе, что въ юношескіе годы онъ воспитывался среди благороднѣйшихъ порывовъ и неустанной работы русскаго общества и правительства на пользу народа. И до конца дней своихъ онъ остался вѣренъ идеаламъ и завѣтамъ того времени, до конца дней трудился надъ изученіемъ жизни русскаго народа.

Дѣятельность его не осталась незамѣченною. 19-го ноября 1864 г. Г. І. былъ избранъ товарищемъ предсѣдателя Архангельскаго Губ. Статистическаго Комитета и состоялъ въ этой должности до конца жизни; въ 1872 г. единогласно былъ избранъ и командированъ отъ Комитета депутатомъ на международный конгрессъ въ Москвѣ; въ 1884 г., въ день 20-лѣтія своей научной дѣятельности, былъ единогласно избранъ въ почетные члены Архангельскаго Статистич. Комитета; 30-го ноября 1887 г. Архангельское Общество Врачей во вниманіе къ его плодотворной дѣятельности избрало его своимъ почетнымъ членомъ; наконецъ, по введеніи Городового Положенія 16-го іюня 1870 г. Г. І. въ теченіе трехъ четырехлѣтій подрядъ (1871—1883) былъ избираемъ въ гласные Городской Думы.

Вся жизнь Г. І. такимъ образомъ была посвящена труду, отличалась неустанною, разнородною и плодотворною дѣятельностью, стяжавшею ему почетное имя не только среди сослуживцевъ, но и среди всѣхъ классовъ общества; мало того, какъ „человѣкъ науки,—по справедливому замѣчанію одного изъ некрологовъ,—съ лучшими общечеловѣческими идеалами, человѣкъ трудившійся надъ уясненіемъ правды народной, онъ не можетъ быть втиснутъ въ рамки мѣстнаго дѣятеля, хотя бы въ силу природной скромности истинно идейнаго работника онъ и не позаботился созданіемъ себѣ извѣстности. Такой человѣкъ заслуживаетъ всеобщей признательности“ *).

*) Архангельскія Губ. Вѣд. 1889 №№ 67, 71, 93, откуда и мы почерпнули матеріалъ для некролога.

Г. I. въ изслѣдованіи Архангельскаго края искалъ подтвержденія тѣхъ законовъ и истинъ, которыя выработала наука, наблюдалъ, на сколько и въ силу какихъ мѣстныхъ условій факты дѣйствительности отступаютъ отъ выработанныхъ ею положеній. Такое уклоненіе замѣтилъ онъ, напримѣръ, въ законахъ смертности населенія Архангельской губ. и принялся за изученіе ея особенностей въ этомъ отношеніи. Смерть застала Г. I. за капитальнымъ трудомъ „О законахъ смертности въ Архангельской губ.“ *) и не дала его вполнѣ окончить. Объ интересѣ этой работы можно пока судить по двумъ рефератамъ покойнаго, читаннымъ въ Обществѣ Арх. врачей и помѣщеннымъ въ его Трудахъ и Протоколахъ (вып. II 1886 года, „Особенности смертности сельскаго населенія въ уѣздахъ Арханг. губ.“ и отд. прилож. къ Протоколамъ и Трудамъ 1884 г. вып. II).

Изъ другихъ трудовъ покойнаго интересны „Статистическое описаніе сельскаго населенія и его промышленности въ Архангельской губ.“ и наконецъ три выпуска „Сельской поземельной общины Архангельской губ.“ (въ 1862, 1864 и 1866 гг.). Послѣдній трудъ представляетъ собою обработку огромнаго матеріала, собраннаго по программѣ Вольноэкономическаго и Географическаго Обществъ по отдѣльнымъ общинамъ чрезъ учителей сельскихъ школъ, благочинныхъ, волостныя правленія и т. д. Эта обработка сырья, отличавшагося „неясностью, сбивчивостью, спутанностью изложенія“, это „выкапываніе изъ грудъ мусора небольшихъ цѣнныхъ крохъ“ лежали всецѣло на одномъ человѣкѣ.

Общину покойный признаетъ настолько крупнымъ явленіемъ народной жизни, что къ нему „по самому свойству сводятся интересы государства, общества и частныхъ лицъ“, потому что бытъ поселянъ, не только экономическій, но юридическій и нравственный, опредѣляются условіями, вытекающими изъ общинныхъ отношеній“; чѣмъ болѣе, говоритъ Г. I., знакомимся мы съ этимъ бытомъ, тѣмъ болѣе убѣждаемся въ его дѣйствительной силѣ и живучести.

---

*) Въ непродолжительномъ времени будетъ издано Архангельскимъ Статист. Комитетомъ.

Касаясь вопроса о значеніи фискальнаго элемента въ исторіи общины авторъ высказываетъ на основаніи фактовъ мысль о самостоятельномъ, независимомъ отъ этого вліянія процессѣ образованія и существованія общины. Выводы, къ которымъ приходитъ авторъ по изслѣдованію Архангельскихъ общинъ, таковы: „нельзя разсматривать этотъ видъ поземельныхъ отношеній, какъ предметъ только частнаго права и частнаго интереса,—они предметъ публичнаго и общественнаго права"; „изученіе сельской общины должно сдѣлаться вопросомъ для всѣхъ нашихъ научныхъ изслѣдованій и изысканій: и для историка, желающаго выяснить многія стороны нашей прошлой жизни, и для политика и экономиста, создающаго системы будущаго общественнаго устройства"; „только при уясненіи общинныхъ отношеній, сама статистика наша можетъ выработать какіе нибудь разумные, свойственные собственно Россіи пріемы"; „всякое раціональное законодательство должно непремѣнно считаться съ этими (общинными) условіями и основываться для своей дѣятельности и примѣнимости на изученіи и уясненіи себѣ этихъ (общинныхъ) отношеній".

Заслуги покойнаго были оцѣнены обществомъ при его жизни, и характеристикой общественнаго признанія, кромѣ вышеуказаннаго, можетъ служить письмо бывшаго губернатора К. И. Пащенко къ вице-губернатору Р. В. Депрерадовичу, въ день 20 лѣтія службы Г. І. въ званіи товарища предсѣдателеля комитета. Вотъ что писалъ тогда Константинъ Ивановичъ Пащенко:

„Милостивый Государь, Родіонъ Васильевичъ! Сегодня, какъ Вамъ извѣ„стно, Статистическій Комитетъ чествуетъ двадцатилѣтнюю дѣятельность „одного изъ лучшихъ работниковъ своихъ, Герарда Іосифовича Минейко. „Цѣлый рядъ выдающихся научныхъ трудовъ, подъятыхъ имъ на пользу и „благо Сѣвернаго Края, его постоянно живое теплое отношеніе къ изученію „и разслѣдованію быта народнаго, наконецъ, его не разъ испытанное и непо„колебимымъ служеніемъ правдѣ запечатлѣнное стремленіе къ лучшимъ чело„вѣческимъ идеаламъ, — возвышаютъ настоящее юбилейное чествованіе до „обязанности, даже больше, до гражданскаго долга... Это постоянное *исканіе „свѣта среди тьмы*, въ которой блуждаетъ еще столь любимая Герардомъ „Іосифовичемъ *наука бытоваго и экономическаго самосознанія*, — эта цѣлая по„лоса жизни, отданная познанію края бѣднаго и не окрѣпшаго,— этотъ трудъ „изо дня въ день, всегда одухотворенный лишь любовью и вѣрой въ зижди-

„тельную силу просвѣщенія и прогрессивныхъ началъ,—дѣлаютъ сегодняшній „праздникъ особенно дорогимъ и близкимъ моему сердцу. Но къ глубокому „моему прискорбію, нездоровье лишаетъ меня возможности лично присутство„вать въ засѣданіи, почему и прошу Васъ передать мои сердечныя поздра„вленія и благопожеланія юбиляру, вполнѣ заслужившему за свою дѣятельность „послѣднюю и высшую изъ возможныхъ для человѣка на землѣ наградъ — „общественное признаніе заслугъ и выраженіе благодарности согражданъ“.

Вотъ перечень трудовъ покойнаго Г. І., краткое исчисленіе того, что онъ сдѣлалъ для науки, для общества, какими руководился идеями, какъ къ нему относилось мѣстное общество во время трудовой его жизни, какъ отнеслось къ нему послѣ его кончины...

Завидна, по истинѣ завидна доля изслѣдователя, по волѣ судебъ попавшаго въ такое положеніе, гдѣ онъ окруженъ людьми его любящими и понимающими, гдѣ онъ постоянно встрѣчаетъ искреннее сочувствіе, ободреніе, дружескій совѣтъ, гдѣ есть съ кѣмъ поговорить о серьезномъ дѣлѣ, гдѣ наконецъ можно навести справки, пользоваться источниками, матеріалами, библіотеками. Онъ ѣдетъ, изслѣдуетъ, провѣряетъ и сопоставляетъ собранные имъ факты съ имѣющимися въ литературѣ, дѣлится своими впечатлѣніями съ людьми единомыслящими и достигаетъ плодотворныхъ результатовъ. Но много ли у насъ такихъ счастливыхъ мѣстъ? такъ ли счастливы всѣ наши провинціальные изслѣдователи, отброшенные судьбою нерѣдко за многія сотни верстъ отъ цивилизованныхъ центровъ? Всегда ли они, „ищущіе свѣта среди тьмы“ провинціальной, захолустной жизни, находятъ всѣ необходимыя для того пособія, всегда ли встрѣчаютъ сочувствіе окружающаго ихъ общества?

Вѣкъ академическихъ изслѣдованій прошелъ, типъ наѣзжаго столичнаго изслѣдователя начинаетъ болѣе и болѣе уступать мѣсто изслѣдователю провинціальному, мѣстному. Типъ этотъ у насъ еще нарождающійся; представителемъ его является интеллигентъ, поселившійся гдѣ либо въ глуши, воодушевленный служеніемъ наукѣ, идеаломъ истины и добра. Провинція дала намъ уже не мало такого рода дѣятелей, изслѣдователей солидныхъ, труды которыхъ представляютъ цѣнный вкладъ въ науку, цѣнный, помимо своего фактическаго интереса, тѣмъ, что велся онъ

лицомъ хорошо знавшимъ районъ своего изслѣдованія, знавшимъ и прошлое его и настоящее во всѣхъ подробностяхъ, которыя могли ускользнуть отъ человѣка пріѣзжаго; мало того, даже во время самой сводки собраннаго мѣстный изслѣдователь можетъ провѣрять себя на мѣстѣ, вышедши на свою улицу, зайдя въ хату своего сосѣда, побывавъ въ ближайшемъ селѣ.

Такой-то изслѣдователь не обладаетъ у насъ часто достаточными, необходимѣйшими денежными средствами, не имѣетъ подъ рукою хорошей библіотеки, не имѣетъ на мѣстѣ съ кѣмъ посовѣтоваться объ интересующемъ дѣлѣ, окруженъ подъ-часъ не сочувствующей, а то и рѣзко враждебною провинціальною публикой; но онъ скромно, безъ грома газетныхъ отзывовъ, любовно и неуклонно ведетъ дѣло изслѣдованія, тратитъ на него здоровье, иногда послѣдніе гроши на разъѣзды, пріобрѣтеніе книгъ, оставаясь долгое время неизвѣстнымъ русской публикѣ. Иногда лишь смерть такого труженика заставитъ заговорить о немъ, открыть публикѣ, что-за человѣкъ жилъ, двигался, работалъ среди нея, и она, какъ Даламбертова нянька, съ удивленіемъ узнаётъ, что это изслѣдователь, жившій въ одной съ нею странѣ, любившій эту страну, жаждавшій познать ее, открыть глаза на многіе темные вопросы ея жизни.

О судьбѣ провинціальнаго изслѣдователя слѣдовало бы особенно позаботиться русскому обществу хотя бы въ лицѣ русскихъ ученыхъ обществъ, помочь ему по возможности матеріально, поддержать нравственно, согрѣть своимъ просвѣщеннымъ участіемъ, оградить отъ непріятностей, могущихъ встрѣтить его въ нашей еще мало просвѣщенной провинціи, нерѣдко непонимающей цѣлей изслѣдованія народной жизни. Но такой поддержки изслѣдователь почти не находитъ. Между тѣмъ оставить дѣло изслѣдованія, отрѣшиться отъ провѣрки занимающей его мысли, закрыть глаза на окружающее—для такого лица равносильно смерти. И онъ надрываетъ нерѣдко свои послѣднія силы; организмъ, подавленный непосильнымъ трудомъ и лишеніями, расшатывается постепенно, наконецъ, не выдерживаетъ всей силы лишеній и напряженія и падаетъ... перо выпадаетъ изъ омертвѣвшей руки на полу-словѣ, задуманная работа не кончена,

и онъ неподвижный и хладный, съ выраженіемъ любви и прощенія, лежитъ предъ людьми, собравшимися отдать ему последній долгъ, не слыша рыданій, не видя слезъ людей примирившихся съ нимъ на краю могилы и людей дѣйствительно его любившихъ...

Къ счастью, огонь, согрѣвавшій покойнаго не угасаетъ: при жизни его не мало искръ этого огня незамѣтно запало въ сердца окружающихъ и вызвало новыя, молодыя, крѣпкія силы на невоздѣланную ниву изученія. Огонь этотъ плоть отъ плоти того божественнаго огня, который всегда воодушевлялъ, обновлялъ и двигалъ человѣчество по пути прогресса.

Г. И. Куликовскій.

Н. Г. Первухинъ.

(Некрологъ).

22 декабря 1889 г. скончался въ г. Глазовѣ Вятской губерніи одинъ изъ замѣтныхъ провинціальныхъ дѣятелей въ области Этнографіи и Археологіи,—рѣдкое явленіе среди людей одного съ нимъ общественнаго положенія. Покойный Николай Григорьевичъ былъ въ теченіе четырехъ, если не ошибаемся, лѣтъ инспекторомъ народныхъ училищъ въ Глазовскомъ уѣздѣ. Поставленный въ условія, среди которыхъ оказываются десятки, если не сотни людей, онъ сумѣлъ совмѣстить обязанности чиновника съ живымъ научнымъ интересомъ къ тому пестрому этнографическому міру, который его окружалъ. Объѣзды по училищамъ, знакомство съ инородцами—учителями, съ старожилами—священниками, личныя отношенія къ Бесермянамъ, Пермякамъ, Вотякамъ, населяющимъ Глазовскій уѣздъ, зародили въ немъ мысль о систематическомъ научномъ изученіи края. Н. Г. начинаетъ собирать словари инородческихъ нарѣчій, составляемые для себя любителями и практическими знатоками ихъ—священниками уѣзда (Мышкинымъ, Зеленовымъ, Утробинымъ), привлекаетъ для пополненія ихъ учителей—вотяковъ. Такимъ образомъ зарождается первое крупное этнографическое предпріятіе—составленіе по возможности полнаго

словаря вотскаго языка. Мы видѣли у покойнаго массу собраннаго и сведеннаго уже матеріала. Смерть остановила эту работу, которая заинтересовала не только русскихъ, но и иностранныхъ спеціалистовъ. Венгерскій филологъ Бернгардъ Мункачи, самъ приготовившій къ изданію вотскій словарь, былъ живо заинтересованъ предпріятіемъ Н. Г. и обращался къ намъ письменно съ запросами о его ходѣ и судьбѣ.

Одновременно съ этой шла другая работа—собираніе произведеній вотскаго народнаго творчества: молитвъ, легендъ, сказокъ, пѣсенъ. Учителя и ученики народныхъ училищъ доставляли Н. Г. эти произведенія, записанныя на вотскомъ языкѣ. Покойный съ помощью учителей-вотяковъ переводилъ ихъ на русскій языкъ и печаталъ, смотря по обстоятельствамъ, на двухъ или на одномъ (русскомъ) языкѣ. Молитвы и пѣсни изданы въ оригиналѣ и въ переводѣ, сказки только на русскомъ языкѣ, но вотскіе оригиналы ихъ хранились у покойнаго и мы имѣли возможность просматривать ихъ еще лѣтомъ 1889 г. Съ точки зрѣнія филологической изданіе вотскихъ молитвъ и пѣсенъ не лишено недостатковъ и даже крупныхъ: спеціалисты указываютъ на неустойчивость и неточность транскрипціи вотскихъ звуковъ, на неправильность въ синтаксическомъ строѣ; но, какъ этнографическій матеріалъ, оно имѣетъ крупную научную цѣнность. Мы имѣемъ въ немъ самое богатое собраніе вотскихъ молитвъ, существующее въ русской литературѣ, собраніе, имѣющее въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ возможность соперничать съ тѣмъ, которое сдѣлано г. Мункачи. Собраніе вотскихъ легендъ и сказокъ (Эск. IV) заключаетъ въ себѣ матеріалы, которые по большей части впервые становятся извѣстными ученому міру: таковы въ особенности сказки о Востюяхъ, выясняющія природу этихъ существъ.

Рядомъ съ собираніемъ лексикологическаго матеріала и произведеній народнаго творчества шло всестороннее изученіе быта вотяковъ. Въ 1888 году было издано два эскиза, посвященные вѣрованіямъ и культу Глазовскихъ вотяковъ, въ 1889 г. въ Вят. Губ. Вѣдом. начатъ былъ печатаніемъ третій эскизъ (по общей нумераціи V-й), посвященный описанію обрядовъ, которые имѣютъ мѣсто при различныхъ обстоятельствахъ жизни человѣка. Въ на-

печатанныхъ частяхъ эскиза мы имѣемъ описаніе обрядовъ, сопровождающихъ рожденіе и бракъ. Намъ извѣстно, что покойный думалъ описать затѣмъ обряды, сопровождающіе переходъ въ новый домъ, проводы солдата, погребеніе. Эскизъ писался маленькими кусочками и остался не конченнымъ. Три этнографическихъ эскиза Н. Г. заключаютъ въ себѣ массу новыхъ данныхъ относительно вѣрованій, культа и того положенія, которое предоставляетъ вотскій обычай отцу, дѣтямъ, женщинѣ въ семьѣ. Цѣнность этихъ данныхъ становится особенно ощутительной, если мы примемъ во вниманіе, что до трудовъ покойнаго Глазовскихъ вотяковъ представляли совершенно обрусѣвшими.

Разнообразными этнографическими предпріятіями не исчерпывалась дѣятельность Н. Г. Московское Археологическое Общество имѣетъ въ своемъ распоряженіи обильный археологическій матеріалъ, собранный покойнымъ съ Глазовскихъ городищъ, и трудъ посвященный археологическому описанію Глазовскаго уѣзда.

Съ разносторонними научными интересами покойный Н. Г. соединялъ прекрасное сердце, побуждавшее его смотрѣть на собранный научный матеріалъ не какъ на личное, а какъ на общественное достояніе. Мы припоминаемъ съ глубокимъ уваженіемъ къ памяти покойнаго то вниманіе, которымъ онъ окружалъ насъ въ теченіе пяти дней, проведенныхъ у него проѣздомъ черезъ Глазовъ. Не смущаясь тѣмъ, что его гостепріимствомъ пользовался человѣкъ, выступавшій нѣкоторымъ образомъ конкуррентомъ съ нимъ по изученію вотяковъ, покойный предоставилъ въ наше распоряженіе словари, тексты, людей, способныхъ дать нужныя указанья, и свои личныя свѣдѣнія.

Смерть Н. Г. Первухина составляетъ тяжелую утрату для молодой русской этнографіи, но его жизнь и дѣятельность заключаютъ въ себѣ и утѣшеніе для насъ: многое можетъ сдѣлать для нашей науки человѣкъ, у котораго въ глуши провинціальнаго захолустья зародилось горячее желаніе послужить ей. Вѣчная память тебѣ, честный труженикъ науки и хорошій русскій человѣкъ!

И. Смирновъ.

Казань, 15 Февр. 1890.

Д. З. Бакрадзе.

(Некрологъ).

10 февраля, послѣ десятидневной болѣзни, въ Тифлисѣ скончался грузинскій историкъ, археологъ и этнографъ, членъ-корреспондентъ Императ. Академіи Наукъ, Дмитрій Захарьевичъ Бакрадзе. Его неожиданная смерть — тяжелая и невознаградимая утрата для грузинской науки. Только его обширныя энциклопедическія познанія, при современной спеціализаціи наукъ, могли освѣтить прошлую, столь малоизвѣстную судьбу Грузіи. Въ его лицѣ гармонично сочетались наблюдательность этнографа, внимательность археолога и добросовѣстность историка.

Д. З. Бакрадзе родился въ 1827 г. Интересъ къ научнымъ занятіямъ въ немъ рано пробудился. Ему не было еще двадцати двухъ лѣтъ, когда онъ, будучи студентомъ Московской Духовной Академіи, началъ ученую дѣятельность съ этнографическихъ работъ, любовь къ которымъ онъ сохранилъ до послѣднихъ годовъ своей жизни. Первая статья Д. З. помѣщенная въ „Современникѣ“ 1849 года подъ заглавіемъ: „Сцены изъ жизни грузинъ“, впослѣдствіи перепечатанная въ газ. „Кавказъ“, ясно и живо описываетъ забавы, пляски, торжественные обѣды и храмовые праздники въ связи съ общимъ очеркомъ грузинской деревни, сакли и церковной архитектуры. Въ 1851 г. появились въ газетѣ „Кавказъ“ его историко-этнографическія сообщенія о „Грузіи и грузинцахъ“, въ которыхъ авторъ, бросивъ бѣглый взглядъ на природу и историческую судьбу Грузіи, подробно останавливался на нравахъ, обычаяхъ, играхъ и занятіяхъ грузинъ. По такой же программѣ были написаны имъ „Очерки Мингреліи, Самурзакани и Абхазіи“, „Мое знакомство съ пшавами“ и „Сванетія“ (1861 г.). Въ Запискахъ Кавк. Отд. И. Р. Геогр. Общ. въ 1864 г. появилось обширное изслѣдованіе Д. З. о Сванетіи, гдѣ авторъ сообщилъ очень цѣнныя свѣдѣнія, касающіяся религіи, обрядовъ при рожденіи и похоронахъ, положенія женщины, кровомщенія, экономическаго быта сванетовъ. Кромѣ этнографическаго интереса, этотъ трудъ весьма важенъ для архео-

логіи: онъ описалъ богатство сванетскихъ церквей, снялъ ихъ надписи, которыя впослѣдствіи вошли въ изслѣдованіе о Сванетіи французскаго ученаго Raphaël Bernoville: „La Souanétie libre“ (Paris, 1875).

Слѣдуетъ отмѣтить еще одну любопытную статью Д. З. „объ осетинахъ георгіанцахъ“—сектѣ особенно почитающей св. Георгія и приписывающей ему легендарные подвиги и дѣйствія, объясняющіяся народными суевѣріями.

Рядъ отдѣльныхъ очерковъ Д. З.: „Кавказъ въ памятникахъ христіанства“, „О природѣ Нижней Карталиніи“, „Месхія, или Ахалцихскій уѣздъ“, „Лазика и борьба Персовъ съ Византійцами“, „Горійская крѣпость“, „Отношенія Грузіи и Арменіи къ Византіи“—ближе касаются исторіи и археологіи Грузіи, изслѣдованіемъ которыхъ въ послѣдніе годы своей дѣятельности Д. З. почти исключительно былъ занятъ. Однако въ своихъ археологическихъ экскурсіяхъ онъ не упускалъ случая отмѣчать и этнографическіе факты, важные при изученіи строя и характера грузинскаго народа. Такъ, въ его „Археологическомъ путешествіи по Грузіи и Адчарѣ“, увѣнчанномъ Академіей Наукъ золотою медалью, мы встрѣчаемъ цѣнныя свѣдѣнія по обычному праву и семейной организаціи гурійцевъ. Незадолго предъ кончиною онъ вернулся къ своимъ излюбленнымъ занятіямъ по этнографіи и напечаталъ въ XIV вып. Записокъ Кавк. Отд. И. Р. Г. О. „Замѣтки о Закатальскомъ округѣ“, о которыхъ былъ приготовленъ библіографическій отчетъ для нашего журнала (см. ниже библіографію), когда никто не могъ предвидѣть роковой вѣсти о потерѣ одного изъ лучшихъ кавказскихъ изслѣдователей.

Нельзя не упомянуть объ историко-юридическихъ работахъ неутомимаго Д. З.: „Тифлисъ въ историческомъ отношеніи“, „Исторія Грузіи съ древнѣйшихъ временъ до X в.“, „Законы царя Вахтанга VI въ русскомъ переводѣ“, „Исторія Вахушти“ съ примѣчаніями Д. З. „Статьи по исторіи и древностямъ Грузіи“ займутъ почетное мѣсто въ грузинской литературѣ. Послѣднимъ его трудомъ, извѣстнымъ намъ, былъ „Историческій очеркъ турецкой системы землевладѣнія“ (1889 г.), представляющій результатъ его командировки въ Константинополь для приведенія въ извѣстность

актовъ, относящихся къ устройству поземельнаго быта вновь присоединенныхъ къ Россіи турецкихъ областей.

Въ теченіе сорока лѣтъ этотъ человѣкъ вносилъ свѣтъ въ темныя страницы грузинской исторіи, и теперь его не стало, онъ закрылся отъ насъ мракомъ черной могилы, которая, по словамъ надписи одного вѣнка, положеннаго на его гробъ, должна служить святыней для потомства.

А. Хахановъ.

БИБЛІОГРАФІЯ.

I. Книги, ученыя и справочныя изданія.

Записки Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, по отдѣленію Этнографіи. Т. I, вып. I. Иркутскъ 1889.

Этотъ выпускъ содержитъ бурятскія сказки и повѣрья, собранныя гг. *Хангаловымъ, Затопляевымъ* и другими, и изданъ подъ редакціей извѣстнаго путешественника по Монголіи и знатока монгольской и бурятской народной словесности *Г. Н. Потанина*, состоящаго въ настоящее время правителемъ дѣлъ Восточно-сибирскаго Отдѣла И. Р. Г. О-ва. Русская передача бурятскихъ сказокъ очень удачно сохраняетъ характеръ бурятскаго разсказа и сопровождается примѣчаніями, знакомящими читателя съ чертами бурятскаго быта и вѣрованій. Большинство сказокъ содержанія фантастическаго и нерѣдко миѳологическаго. Кромѣ обычнаго сказочнаго героя, дѣйствующими лицами являются нѣкоторыя божества и духи бурятскаго пантеона, какъ: *Эсэгэ-маланъ-тенгри* (собств. плѣшивый отецъ), божество, олицетворяющее небесный сводъ и представляемое въ сказкахъ то благимъ, то злымъ; *водяная старуха*, увлекающая людей въ воду, чудовище съ 58 головами *Мангатхай*, напоминающее змѣя русскихъ сказокъ; *небесные кузнецы*, кующіе людямъ разныя орудія, и друг. Нѣкоторыя сказки относятся къ міру животныхъ; таковы сказки: о верблюдѣ, медвѣдѣ, волкахъ, собакѣ, царѣ птицъ, филинѣ, ласточкѣ, перепелкѣ, бекасѣ, кукушкѣ и др. Не менѣе интересны повѣрья о небесныхъ явленіяхъ — затмѣніи луны, лунныхъ пятнахъ, громѣ, млечномъ пути, зарницѣ (звѣздѣ Солбонѣ), Оріонѣ, Большой медвѣдицѣ. Отмѣтимъ, что въ преданіи объ открытіи огня играетъ роль птица, какъ въ нѣкоторыхъ индоевропейскихъ повѣрьяхъ. Боги создали людей, но не знали, какъ добывать для нихъ огонь. Это искус-

ство было извѣстно только одному лицу, Заряю, который, скрывая его отъ людей, разсказалъ только своей женѣ, гдѣ можно найти желтый камень (кремень), какъ приготовить сталь (огниво) и высѣчь огонь. Ястребъ, подосланный богами, услышалъ его разсказъ и сообщилъ его богамъ, а боги передали его людямъ. Потомки Заряя, этого бурятскаго Прометея, обращены въ *ежей* (стр. 130). Въ концѣ сборника находимъ 2 интересныхъ историческихъ преданія о переселеніи *Хонгодоровъ* (поколѣніе сѣверныхъ добайкальскихъ бурятъ) изъ Монголіи въ южную Сибирь. Вообще нельзя не замѣтить, что изслѣдователи литературы народныхъ сказокъ найдутъ въ сборникѣ г. Потанина цѣнный матеріалъ для изученія бурятскаго народнаго творчества и для исторіи распространенія сказочныхъ сюжетовъ Цѣну этого матеріала значительно возвышаютъ многочисленныя примѣчанія гг. Подгорбунскаго и Потанина, отмѣчающія сходные мотивы въ сказкахъ другихъ народовъ.

В. М—ъ.

Н. Харузинъ. Русскіе Лопари. (Очерки прошлаго и современнаго быта). М. 1890. Извѣстія Имп. Общ. Люб. Естествознанія. Т. LXVI. Труды Этногр. Отдѣла. Т. X. Стр. 472, 4°.

Въ моей статьѣ «О задачахъ русской этнографіи» («Этнографическое Обозрѣніе», вып. I. 1889) я позволилъ себѣ выразить мысль, что «одною изъ ближайшихъ нуждъ этнографіи Россіи должно считаться сведеніе воедино разбросанныхъ свѣдѣній о различныхъ инородцахъ и частяхъ русскаго населенія»,—сведеніе, сдѣланное однако лицами компетентными и предлагающее обработку этнографическихъ данныхъ не только путемъ основательнаго изученія литературы, но и личнаго наблюденія, провѣрки и пополненія иногда разнорѣчивыхъ свѣдѣній. Для поясненія этой мысли я представилъ схему того, какимъ долженъ быть, въ главныхъ чертахъ, «процессъ монографическаго описанія какого-нибудь племени или этнографической области», какъ слѣдовало бы комбинировать данныя литературы, разысканіе въ архивахъ и наблюденія въ музеяхъ — съ ближайшимъ личнымъ изученіемъ народностей на мѣстѣ ихъ жительства, для составленія возможно полныхъ монографическихъ ихъ описаній. Весь собранный матеріалъ долженъ быть надлежащимъ образомъ сгруппированъ и обработанъ болѣе или менѣе литературно, съ отнесеніемъ мелкихъ подробностей въ примѣчанія и съ присоединеніемъ, по мѣрѣ надобности, библіографическаго указателя и приложеній (наприм. пѣсни, сказки, ноты, словарь и т. д.). «Если при этомъ,—сказано было мною,— къ тексту будутъ еще приложены достаточно удачные рисунки, изъясняющіе типъ и подробности быта народа, и карта, показывающая его разселеніе, то получится въ высшей степени цѣнная и важная

для науки монографія, которая можетъ избавить будущихъ изслѣдователей отъ всякой необходимости рыться снова въ разбросанной прежней литературѣ предмета». Высказывая такую мысль, я сознавалъ всѣ трудности составленія и изданія подобныхъ монографій. «Монографія даже небольшого, сравнительно, племени, можетъ потребовать 25—30 печатныхъ листовъ, а болѣе значительнаго и распадающагося на многіе подраздѣленія и оттѣнки—и гораздо болѣе. Это обстоятельство способно подорвать охоту изслѣдователя къ избранному имъ труду, лишить его надежды на возможность видѣть свой трудъ въ печати». Я выразилъ однако надежду, что «если изслѣдователь работалъ при содѣйствіи какого-либо ученаго общества или, вообще, если ходъ его работы извѣстенъ и его трудъ обладаетъ дѣйствительнымъ научнымъ значеніемъ и изложенъ литературно и интересно, то нѣтъ основанія отчаиваться въ его изданіи, и почти навѣрное можно сказать, что такъ или иначе, но онъ будетъ изданъ. Обстоятельно и литературно написанный очеркъ *лопарей*, самоѣдовъ, калмыковъ, якутовъ, лезгинъ, изображающій живо бытъ племени, страну имъ занимаемую, обстановку его жизни и т. д., можетъ читаться съ большимъ интересомъ, и если онъ будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ охватывать самыя различныя стороны народной жизни, его поэзію, миѳологію, общественное устройство, экономическій бытъ, то, несомнѣнно, обратитъ на себя вниманіе и многихъ спеціалистовъ, не только собственно этнографовъ, но и историковъ, статистиковъ, юристовъ».

Долженъ признаться, что когда я писалъ эти строки, я имѣлъ въ виду, между прочимъ, братьевъ А. и Н. Харузиныхъ. Я былъ свидѣтелемъ, съ какимъ интересомъ относились они къ изученію русскихъ инородцевъ, какъ они не щадили никакихъ трудовъ и затратъ— для ознакомленія съ избранными ими народностями путемъ изученія литературы, путешествій, сниманія фотографій, раскопокъ и т. д. Я былъ увѣренъ, что такая горячая жажда къ знанію, такое увлеченіе научными задачами въ молодые годы—должны сопровождаться благотворными результатами, тѣмъ болѣе, что въ данномъ случаѣ это соединилось съ общей и спеціальной научной подготовкой и съ обладаніемъ нужными для осуществленія научныхъ цѣлей средствами. Дѣйствительность вполнѣ оправдала мою увѣренность, мало того, она во многомъ превзошла ее. Такіе труды, какъ «Киргизы Букеевской орды»—Алексѣя Никол. Харузина (удостоенный большой золотой медали отъ Этнографическаго Отдѣленія Им. Географическаго Общества и преміи имени А. П. Разцвѣтова отъ Антропологическаго Отдѣла) и какъ нынѣ появившійся трудъ Николая Никол. Харузина—«Русскіе Лопари» — далеко превосходитъ по своимъ размѣрамъ и содержанію то, что можно было бы ожидать отъ начинающихъ ученыхъ.

Лопарское племя съ нѣкотораго времени стало, если можно такъ выразиться, однимъ изъ модныхъ въ антропологіи и этнографіи. Интересъ къ нему проявился особенно съ тѣхъ поръ, какъ была высказана гипотеза, что оно принадлежитъ къ древнѣйшимъ на почвѣ Европы и было разселено здѣсь нѣкогда (въ теченіе каменнаго вѣка) не только въ сѣверной, но и средней ея части и только впослѣдствіи было мало-по-малу оттѣснено на далекій сѣверъ. Гипотеза эта оказалась неосновательною: остатки человѣка каменнаго періода, найденные въ западной Европѣ и Россіи, указываютъ на типъ, во многомъ отличающійся отъ современнаго лопарскаго. Тѣмъ не менѣе, интересъ къ лопарямъ, вслѣдствіе этого, не ослабѣлъ. Особенности ихъ физическаго сложенія, указывающія, по мнѣнію нѣкоторыхъ, на вырожденіе,— ихъ образъ жизни, напоминающій отчасти прежнія стадіи культуры и являющійся какимъ-то анахронизмомъ на почвѣ современной Европы,—ихъ кажущееся вымираніе, побуждало къ усиленному собиранію свѣдѣній о лопаряхъ, покуда еще не поздно, покуда племя это еще не вымерло или по крайней мѣрѣ не утратило своихъ особенностей, благодаря смѣшенію и сношеніямъ съ своими сосѣдями—финнами, норвежцами и русскими. И вотъ мы видимъ, что лопари изучаются не только финскими и скандинавскими учеными, но что къ нимъ на сѣверъ отправляются и нѣмцы, и французы, и англичане, и итальянцы, снимаютъ тамъ фотографіи, собираютъ антропологическія и этнографическія коллекціи, изучаютъ типъ, бытъ, разселеніе, обстановку, вѣрованія и т. д. Большая часть изслѣдователей обращаетъ однако вниманіе, главнымъ образомъ, на норвежскихъ лопарей, болѣе многочисленныхъ и культурныхъ и путешествіе среди которыхъ сопряжено съ меньшими неудобствами, но нѣкоторые проникаютъ и въ русскую Лапландію. Здѣсь, однако, за незнаніемъ ни лопарскаго, ни русскаго языка, западно-европейскіе изслѣдователи вынуждены довольствоваться, почти исключительно, собираніемъ коллекцій и поверхностнымъ наблюденіемъ житейской обстановки, не имѣя возможности вникнуть обстоятельнѣе въ религіозныя вѣрованія, народное творчество, семейный и общественный бытъ населенія. Болѣе выгодныя условія представляются здѣсь для русскихъ изслѣдователей, но такихъ покуда являлось мало. Покойный А. М. Кельсіевъ собралъ, правда, среди лопарей интересныя коллекціи и антропологическія данныя, но онъ не задавался цѣлью обстоятельнаго этнографическаго изученія этого народа. Другіе изслѣдователи, Дергачевъ, Немировичъ-Данченко, Ефименко, Бухаровъ, Островскій, довольствовались общимъ описаніемъ быта, интересовались спеціальными вопросами объ обычномъ правѣ, экономическ. отношеніяхъ и т. д., либо, наконецъ, сообщали о случайно сдѣлавшихся имъ извѣстными преданіяхъ или сказкахъ. Попытки собрать во едино разбросанные

въ этнографической литературѣ свѣдѣнія о лопаряхъ, провѣрить ихъ критически, пополнить собственными наблюденіями и представить этотъ сводъ данныхъ въ видѣ систематической монографіи—не было сдѣлано въ новѣйшее время еще никѣмъ, и трудъ Н. Н. Харузина является первымъ опытомъ въ этомъ родѣ и притомъ опытомъ на столько полнымъ и основательнымъ, что къ нему трудно прибавить что-нибудь существенное и что онъ, во всякомъ случаѣ, долженъ служить точкой отправленія для всѣхъ послѣдующихъ работъ по изученію того же племени.

Сочиненіе г. Харузина распадается на шесть главъ. Первая—«Вмѣсто введенія: Очеркъ страны русскихъ лопарей», занимаетъ всего 13 страницъ, но даетъ достаточное общее понятіе о характерѣ и климатѣ страны, объ ея горахъ, рѣкахъ, растительности. Въ Лапландіи слѣдуетъ различать сѣверо-восточную, безлѣсную, тундристую полосу (болѣе 56% всего пространства Лапландіи) и юго западную лѣсистую (37,5% пространства), а остальные 6% падаютъ на озера и болота; подъ тундрами въ Лапландіи разумѣются сухія, покрытыя ягелемъ (оленьимъ мохомъ) мѣста, расположенныя на плоскости или по горамъ. Горы въ Лапландіи не высоки, но типичны; на Мурманскомъ берегу онѣ представляются огромными массами гранита, нагроможденными другъ на друга, черными, мрачными, круто спадающими къ морю; внутри страны онѣ покрыты до половины лѣсомъ, а выше—сплошнымъ зеленовато-бѣлымъ ковромъ ягеля изъ подъ котораго лишь мѣстами выглядываютъ голыя гранитныя верхушки. Рѣки Лапландіи характеризуются быстрымъ теченіемъ, порожисты, и своимъ однообразнымъ шумомъ рѣзко отличаются отъ спокойныхъ, молчаливыхъ озеръ, въ прозрачной глади которыхъ ясно отражаются сосѣднія горы съ ихъ лѣсами и скалистыми вершинами. Рѣки эти изобилуютъ рыбою, которою кормятся лопари, какъ непосредственно, такъ и сбывая ее въ обмѣнъ на другіе необходимые товары русскимъ торговцамъ.

Вторая глава посвящена «Очерку исторіи лопарей». Авторъ приводитъ свидѣтельства о жительствѣ нѣкогда этого народа въ южныхъ частяхъ Скандинавскаго полуострова, Финляндіи, современныхъ Новгородской, Петербургской, Олонецкой губ. и Кемскаго уѣзда Архангельской губ., говоритъ о дѣленіи лопарей на три группы (шведскихъ, норвежскихъ и русскихъ) и представляетъ очеркъ исторіи шведскихъ и норвежскихъ лопарей. Далѣе авторъ говоритъ о движеніи на Кольскій полуостровъ новгородцевъ, о введеніи христіанства среди русскихъ лопарей и подробно разбираетъ исторію Печенгскаго монастыря, который принесъ мало пользы лопарямъ, а скорѣе содѣйствовалъ ихъ эксплоатаціи и обѣдненію.—Въ третьей главѣ представленъ «Очеркъ внѣшняго и матеріальнаго быта лопарей», причемъ авторъ даетъ и

характеристику ихъ физическаго типа, основываясь на наблюденіяхъ Кельсіева и другихъ, а также своихъ собственныхъ. Самъ г. Харузинъ не могъ подмѣтить у лопарей какого-нибудь одного опредѣленнаго типа, а встрѣчалъ разнообразные типы, «вѣроятно, вслѣдствіе вхожденія разныхъ чуждыхъ элементовъ въ лопарскую кровь». «Но, продолжаетъ авторъ, среди этихъ разнообразныхъ лицъ и фигуръ, какъ среди мужскаго, такъ и женскаго населенія, мнѣ удалось, какъ кажется, оттѣнить двѣ главныя группы, къ которымъ почти всѣ видѣнные мною лопари относились съ большимъ или меньшимъ приближеніемъ. Характерными чертами для каждой изъ этихъ группъ можно считать слѣдующія: типомъ первой будетъ лопарь роста чрезвычайно низкаго (156 сант.), съ плоскимъ лицомъ, вогнутымъ носомъ, широкими ноздрями, съ свѣтлосѣрыми широкими глазами, волосы обыкновенно либо русые, либо рыжеватые: рыжеватая борода растетъ либо эспаньолкой, либо бываетъ окладистая и короткая; на щекахъ растительности либо совсѣмъ нѣтъ, либо скудная. Представителемъ второй группы можетъ считаться лопарь роста выше средняго, съ правильнымъ овальнымъ лицомъ, прямымъ носомъ, съ глазами либо карими, либо темносѣрыми; волосы либо очень темнорусые, либо совершенно черные; борода длинная, окладистая, ровная, черная. У обѣихъ группъ общими признаками являются длинное туловище, короткія нѣсколько согнутыя ноги и круглая голова». Скандинавскіе лопари нѣсколько отличаются отъ русскихъ по типу: они малаго роста, съ болѣе широкимъ черепомъ и лицомъ, съ глазами всегда карими, волосами болѣе густыми и чаще темнорусыми. Авторъ сопоставляетъ затѣмъ различные отзывы о характерѣ лопарей и, на основаніи личныхъ наблюденій, предлагаетъ слѣдующую ихъ характеристику: «Лопарь отъ природы робокъ, честенъ, добръ, простодушенъ, веселъ, даже нѣсколько упрямъ; благодаря своимъ отношеніямъ къ сосѣдямъ и ихъ развращающему вліянію, онъ склоненъ къ обману въ торговлѣ, къ пьянству и, отчасти, къ воровству,—послѣднее, впрочемъ, въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ, у лопарей вовсе уже испорченныхъ. Его природныя качества проявляются въ отношеніяхъ другъ къ другу, въ семьѣ, въ обществѣ, къ путешественникамъ,—наносныя—при столкновеніяхъ дѣловыхъ, почему путешественники о лопарѣ по преимуществу хорошаго мнѣнія, мѣстные жители—плохого»...

Миссіонерская дѣятельность, дѣло просвѣщенія христіанствомъ лопарей до самаго послѣдняго времени стояло на самомъ низкомъ уровнѣ развитія. За послѣднее время оно двинулось нѣсколько впередъ, хотя для нѣкоторыхъ частей Лапландіи оно продолжаетъ оставаться въ прежнемъ положеніи. Дѣло образованія стояло еще хуже до послѣдняго времени, и въ 1889 г. во всей русской Лапландіи существовали только двѣ церковно-приходскія школы (у Скандинав-

скихъ лопарей-лютеранъ грамотность распространена гораздо болѣе). Численность русскихъ лопарей едва ли превышаетъ 2000, хотя точныхъ статистическихъ данныхъ и не имѣется. Число норвежскихъ и шведскихъ лопарей (фильмановъ) гораздо больше и доходитъ до 16,000. Весьма распространено мнѣніе, что лопари вымираютъ, что численность ихъ съ каждымъ годомъ уменьшается, но это мнѣніе не можетъ быть доказано, за противорѣчивостью и неполнотою статистическихъ данныхъ. На основаніи метрическихъ книгъ нѣсколькихъ приходовъ авторъ могъ констатировать, что численность лопарей увеличивается, хотя и слабо (на 2,1% въ годъ). По даннымъ, собраннымъ Дюбеномъ, у скандинавскихъ лопарей, за послѣдніе годы, также замѣчается приростъ населенія.

Авторъ описываетъ затѣмъ питаніе русскихъ лопарей, костюмъ ихъ, мужской и женскій, жилище (пыртъ и вѣжу), лѣтнія перекочевки, оленеводство (всѣхъ домашнихъ оленей числилось въ 1886 г. 12,700, тогда какъ у скандинавскихъ — болѣе 100,000), звѣриный промыселъ (доставляющій рубля по три на душу въ годъ, при чемъ общій доходъ отъ продажи рыбы—около 21,000 руб. въ 1886 г.— замѣтно уменьшается отъ хищническихъ способовъ рыбной ловли) и торговлю (въ древности нѣмой торгъ, затѣмъ мѣновую, теперь большей частью денежную). Лопари находятся въ постоянномъ долгу у колянъ, забирая у послѣднихъ товары въ счетъ будущаго улова рыбы; вся Лапландія, такъ сказать, подѣлена между богатыми колянами; одни погосты тянутъ къ одному «хозяину», другіе къ другому и т. д., и это продолжается изъ поколѣнія въ поколѣніе, вредно отражаясь на благосостояніи эксплоатируемаго племени. Торговля основана, главнымъ образомъ, на спаиваньи лопарей, которые въ пьяномъ видѣ гораздо уступчивѣе и податливѣе. Авторъ подробно разбираетъ эту систему эксплаотаціи и предлагаетъ нѣкоторыя мѣры къ огражденію отъ нея лопарей. Кромѣ того лопари занимаются зимой извозомъ, караулятъ становища, рубятъ лѣсъ и дрова, выдѣлываютъ кожи и издѣлія изъ бересты и т. п.

IV глава посвящена «древней религіи лопарей и слѣдамъ древнихъ вѣрованій среди современныхъ русскихъ лопарей", это—обширный трактатъ въ 102 стр. in 4°. Авторъ приводитъ всѣ имѣющіяся свѣдѣнія о древнихъ божествахъ, о вѣрованіяхъ въ духовъ; разбираетъ представленія о душѣ, адѣ, раѣ, говоритъ о бывшихъ прежде идолахъ, жертвоприношеніяхъ, представленіяхъ о сѣверномъ сіяніи, почитаніи медвѣдя, о суевѣріяхъ современныхъ лопарей, о «нойдахъ» (шаманахъ-колдунахъ) и т. д. Не менѣе обширна V глава: «Очеркъ семейнаго и общественнаго быта лопарей» (104 стр.), въ которой говорится о слѣдахъ бывшаго родового устройства у современныхъ русскихъ лопарей, о владѣніи землей, родовыхъ прозвищахъ, клеймахъ

и знакахъ собственности, о родствѣ, о бракѣ и свадебныхъ обрядахъ (весьма подробно), объ обрядахъ при рожденіи и крещеніи, о воспитаніи дѣтей, о семейныхъ отношеніяхъ, о погребальныхъ обрядахъ, о правахъ на имущество, о народныхъ судахъ (судъ схода и третейскій) и объ увеселеніяхъ лопарей.

VI глава озаглавлена: «О народномъ творчествѣ у лопарей». Авторъ говоритъ объ эпическомъ характерѣ лопарскаго творчества, животномъ, миѳологическомъ и историческомъ эпосѣ, приводитъ преданія о Печенгскомъ монастырѣ, о Чуди, о богатыряхъ, сообщаетъ данныя о лопарской лирикѣ и о современномъ лопарскомъ эпосѣ, бывальщинѣ и пѣснѣ. Лопарское народное творчество нашло себѣ примѣненіе въ самыхъ разнообразныхъ формахъ; въ настоящее время оно не прекратилось и продолжаетъ развиваться, отыскивая себѣ новые сюжеты и пользуясь всѣми выдающимися личностями и событіями въ скудной и однообразной лопарской средѣ и жизни.

Въ концѣ книги помѣщены четыре приложенія, именно: грамота 1697 г. (по поводу тяжбы между лопарями и печенгскими старцами), выписки изъ писцовой книги 1608—1611 гг., пять лопарскихъ сказокъ и объясненіе къ «распредѣленію поселковъ и погостовъ въ русской Лапландіи», представленному на особой картѣ. Книга украшена двумя хромолитографіями, изображающими, одна—образцы лопарскихъ узоровъ, другая—зимнюю одежду русскаго лопаря и лѣтнюю одежду русской лопарки (съ манекеновъ Политехническаго Музея, сдѣланныхъ по матеріаламъ, доставленнымъ Кельсіевымъ), одной фототипіей (портреты норвежскихъ и русскихъ лопарей — двухъ мужчинъ и двухъ женщинъ, и изображеніе лопарской вѣжи на берегу озера) и одной литографіей съ образцами родовыхъ клеймъ лопарей и мѣтокъ, дѣлаемыхъ ими на ушахъ оленей. Въ общемъ, книга представляетъ изъ себя обширный томъ въ 472 стр. in 4°, заключающій въ себѣ массу весьма цѣннаго этнографическаго матеріала, систематизированнаго и обстоятельно обработаннаго.

Конечно, совершенства на землѣ нѣтъ, и въ книгѣ г. Харузина можно отыскать нѣкоторые недостатки. Такъ, можно было бы пожелать бóльшаго числа изображеній, напримѣръ типовъ, видовъ лапландской природы, изображеній лопарскихъ погостовъ, орудій, посуды, рѣзьбы и т. д.; но приложеніе такихъ рисунковъ потребовало бы еще большихъ расходовъ, которые и такъ были, вѣроятно, довольно значительны. Легче было бы пополнить другой недостатокъ, приложить очеркъ исторіи нашихъ свѣдѣній о лопаряхъ и библіографическій указатель соотвѣтственной литературы, весьма умѣстный и желательный въ такомъ обширномъ монографическомъ трудѣ. Не лишнимъ было бы сообщить также хотя краткія свѣдѣнія о языкѣ лопарей и о степени его отличія отъ финскаго, а равно привести

болѣе подробныя данныя о житейской техникѣ, объ употребляемыхъ орудіяхъ, охотничьихъ и рыболовныхъ снарядахъ, лодкахъ и саняхъ, украшеніяхъ, посудѣ, рѣзьбѣ по дереву и т. д. Наконецъ, кстати было бы провести въ большей степени параллель между русскими и скандинавскими лопарями, а отчасти и другими финско-угорскими народностями.

Д. Анучинъ.

На сѣверѣ. Путевыя впечатлѣнія. *В. Х.* Москва 1890 г.

Изящно изданная книжка подъ заглавіемъ „На сѣверѣ" знакомитъ читателя съ путевыми впечатлѣніями автора, посѣтившаго Олонецкій край и берега Бѣлаго моря. Передавая свои впечатлѣнія авторъ просто, но художественно рисуетъ картины сѣверной природы. Въ этихъ описаніяхъ озера, хвойные лѣса и тундры живо и характерно представляются воображенію читателя, увлекая его правдивостью схваченныхъ образовъ и тонкостью поэтическаго чувства, навѣяннаго на автора этой природой. Но главнымъ образомъ обращаетъ на себя вниманіе автора обитатель этого дикаго края: съ сердечнымъ интересомъ къ судьбѣ олончанъ авторъ мастерски изображаетъ намъ не только внѣшнюю обстановку ихъ жизни, но и умѣетъ съ тонкой наблюдательностью и женскимъ чутьемъ заглянуть въ душу труженика крестьянина и подмѣтить взаимныя отношенія и характеры членовъ крестьянской семьи. Къ числу такихъ мастерскихъ описаній принадлежитъ по нашему мнѣнію характеристика семьи Мошниковыхъ, представляющей типъ «большой семьи», гдѣ жили вмѣстѣ дѣти трехъ умершихъ братьевъ. Авторъ говоритъ, что вообще: «большая» семья производитъ на первый взглядъ замѣчательное впечатлѣніе стройности и порядка, конечно, если во главѣ ея стоятъ умные большакъ и большуха (стр. 36). Не ограничиваясь однако такимъ впечатлѣніемъ внѣшней жизни, автору удается заглянуть поглубже въ характеры и взаимныя отношенія лицъ, составляющихъ эту сложную хозяйственную машину. Говоря о враждѣ взрослыхъ членовъ семьи между собою, авторъ въ тоже время отмѣчаетъ тотъ отрадный фактъ, что дѣтей оставляютъ въ сторонѣ отъ этихъ семейныхъ дрязгъ. Не можемъ не привести на выдержку описанія мальчика Павлуши, меньшаго члена этой семьи: «Вотъ растетъ будущій большакъ въ лицѣ 11-лѣтняго Павлухи, сына Аверьяна Маркыча. Тоненькій мальчикъ, съ правильными чертами лица и свѣтлокарими умными глазами, Павлуха смотритъ такимъ счастливымъ, такимъ довольнымъ, какимъ можно выглядѣть только при дѣйствительно хорошей жизни. Нѣжно поглядываетъ на него отецъ подслѣповатыми, мигающими глазами; даже холодное, вѣчно недовольное лицо его матери проясняется при его видѣ. Ѳедоръ Гавриловичъ съ важностью, какъ бы неохотно, но съ затаенной гордостью говоритъ: «Ничего паренекъ—вотъ грамотѣ научился, второй годъ теперь въ училище ходитъ».

«Помощникъ», улыбается Авдотья Ѳедоровна, «какъ-же!—помогаетъ въ работѣ: бороновать ѣздилъ сегодня».

Павлуху часто видишь дома—всего чаще старается онъ подогнать свое возвращеніе домой ко времени чаепитія семьи. До чая онъ страшный охотникъ. Всѣ это знаютъ и подчасъ дразнятъ его этимъ.

«Такой-то любитель у насъ — сколько хочешь выпьетъ», смѣется бывало Авдотья Ѳедоровна. «Такъ вѣдь, Павлуха?

Павлуха ничего не отвѣчаетъ, но оборачивается къ окну, между тѣмъ какъ въ его глазахъ уже блестятъ слезы обиды.

«Онъ вѣдь у насъ плакса—ото всего плачетъ. Павлуха, хочешь еще чаю?»

Павлуха обиженно, повернувшись, вытираетъ слезы, но всетаки подаетъ пустую чашку большухѣ. Со слезами же онъ принимаетъ и обратно, со слезами дуетъ на горячій чай и пьетъ чашку за чашкой.

И никто не бранитъ мальчика, никто на него не сердится—только снисходительно подчасъ киваютъ на него головой: «малъ еще—глупъ.» (стр. 41—43).

Особенно характерной картиной представляется намъ описаніе, какъ пришлось автору послушать въ избѣ былины, пропѣтые старикомъ Уткою, котораго слушалъ еще Гильфердингъ. Настроеніе самого пѣвца и впечатлѣніе, произведенное пѣніемъ былинъ на слушателей, авторъ передаетъ такъ: „Онъ жилъ съ своими любимцами—богатырями; жалѣлъ до слезъ немощнаго Илью Муромца, когда онъ сидѣлъ сиднемъ 30 лѣтъ, торжествовалъ съ нимъ побѣду его надъ Соловьемъ-разбойникомъ. Иногда онъ прерывалъ самого себя, вставляя отъ себя замѣчанія.

Жили съ героемъ былины и всѣ присутствующіе. По временамъ возгласъ удивленія невольно вырывался у кого-нибудь изъ нихъ; по временамъ дружный смѣхъ гремѣлъ въ комнатѣ. Иного прошибала слеза, которую онъ тихонько смахивалъ съ рѣсницъ. Всѣ сидѣли, не сводя глазъ съ пѣвца; каждый звукъ этого монотоннаго, но чуднаго, спокойнаго мотива ловили они“ (стр. 69).

Послѣ Утки пришлось автору слушать еще и сказителя былинъ: „Мѣрно и плавно, былиннымъ слогомъ, лилось повѣствованіе о Добрынѣ и о женѣ его Настасьѣ Микулишнѣ изъ устъ Милентьевскаго сказителя. Онъ ни разу не остановился; ни разу не пришлось ему подыскивать ускользнувшее изъ памяти слово. Спокойно глядѣлъ онъ на окружающихъ яснымъ старческимъ взглядомъ...

„Хорошо говоритъ сказитель, нечего сказать“, хвалили мужики. „А все-жъ лучше старинку пѣть“. И Уткѣ пришлось пѣть снова“. (стр. 71).

Не ускользаютъ отъ автора и отношенія человѣка къ природѣ, выразившіяся въ уцѣлѣвшихъ повѣрьяхъ, преданіяхъ. Эти повѣрья и преданія, вплетенныя авторомъ въ самую жизнь, получаютъ въ гла-

захъ читателя чрезвычайно естественный и жизненный характеръ. Такъ напр. авторъ разсказываетъ о своей поѣздкѣ въ карбасѣ по Водлозеру: „Возвратный путь мы совершали подъ парусомъ. Вѣтеръ еще не стихалъ, но небо было совершенно ясно. Синія волны озера подкатывались подъ бортъ нашей лодки, приподнимали ее на свой высокій гребень и снова сдавали ее катящейся рядомъ волнѣ. Кружилась пріятно голова отъ этого постояннаго колыханія, отъ блеска и движенія ярко-синихъ волнъ.

Гребцы отдыхали. Матрена, сложивъ на груди руки, глядѣла куда-то вдаль. Яковъ улегся на лавкѣ. Только Михаилъ Ѳедотычъ, крѣпко замотавъ брасъ вокругъ ноги, управлялъ имъ парусомъ. Молчали всѣ, тихо посвистывалъ Михаилъ Ѳедотычъ, призывая свистомъ вѣтеръ.

„Эхъ, мало подсобляютъ," проговорилъ, наконецъ, Яковъ.

Онъ приподнялся съ лавки, снялъ шапку и поклонился (слѣдуетъ заговоръ, приведенный выше, стр. 78).... „Ишь услыхалъ; вотъ такъ славно; ну, еще, еще,—вотъ такъ!" съ удовольствіемъ возглашалъ Яковъ. Дѣйствительно вѣтеръ, точно послушавшись заклинанія, началъ крѣпчать" (стр. 91).

Кромѣ почитанія вѣтровъ, въ книгѣ встрѣчается очень много богатаго матеріалу по бытующей здѣсь языческой старинѣ. Такъ напр. особенно подробно авторъ излагаетъ вѣрованія въ лѣшихъ и существованіе до сихъ поръ языческой жертвы, пріуроченной къ извѣстнымъ христіанскимъ праздникамъ, напр. къ Петрову дню и Макарію Унженскому, чѣмъ и придаетъ своей книгѣ большой этнографическій интересъ.

Въ общемъ книга представляетъ чрезвычайно живую картину жизни этого края, подмѣченной въ сторонѣ отъ большихъ путей,—той своеобразной жизни, въ которой до сихъ поръ еще бытуютъ сказители и хранится память о богатыряхъ, и въ то же время, прислушиваясь къ этимъ былинамъ, крестьянская молодежь на „бѣсёдахъ" танцуетъ „лянсье", а зажиточные люди угощаютъ не медомъ или сбитнемъ, а потчуютъ часто—кофе.

Въ заключеніе не можемъ не пожелать талантливому автору продолжать такимъ же образомъ знакомить публику и съ другими мѣстностями обширной Россіи.

В. Си—въ.

И. Н. Смирновъ. Вотяки. Историко-этнографическій очеркъ. (Извѣст. Общ. Археол., Ист. и Этн. при Имп. Каз. Унив. т. VIII, в. 2). Казань 1890 г., стр. IV+II+308+39+4, 8° (посвящ. И. Моск. Археол. Обществу).

Не смотря на то, что мы не вполнѣ согласны съ нѣкоторыми изъ выводовъ проф. Смирнова, и на то, что трудъ его оставляетъ совершенно незатронутыми нѣсколько вопросовъ изъ этнографіи вотяковъ,

мы привѣтствуемъ появленіе изслѣдованія казанскаго ученаго, которое, будучи первою научною обработкою этнографіи вотяковъ, значительно облегчитъ изученіе названнаго народа. Въ числѣ вопросовъ оставленныхъ проф. Смирновымъ безъ разсмотрѣнія укажемъ на обширную область религіознаго культа, которая разсмотрѣна имъ весьма коротко, на положеніе и характеристику туно, являющихся переживаніемъ шаманства; оставленъ также безъ разсмотрѣнія вопросъ о кереметѣ у вотяковъ, разрѣшенный такъ удачно въ предшествовавшемъ трудѣ проф. Смирнова о черемисахъ. Но въ то же время нельзя не указать на факты, появляющіеся впервые въ работѣ И. Н. Смирнова и сообщаемые имъ на основаніи личныхъ наблюденій. Сюда, напримѣръ, относятся многочисленныя свѣдѣнія о юридической организаціи семьи и общественномъ устройствѣ вотяковъ, собранныя по программѣ М. Н. Харузина.

Изслѣдованіе И. Н. Смирнова начинается съ обширнаго историческаго очерка, гдѣ разсматривается постепенный ходъ разселенія вотяковъ, вліяніе на нихъ культуръ сосѣднихъ народностей, а также дается на основаніи сравнительнаго изученія вотяцкаго языка съ родственными ему языками пермяковъ и зырянъ картина культуры пермской группы народовъ до ея распаденія на три названныя племени. Наконецъ, первая глава заканчивается разсмотрѣніемъ вліянія русской колонизаціи на вотяковъ первонасельниковъ, причемъ авторъ приходитъ къ выводу, что процессъ сліянія народностей въ вотскомъ краѣ начался, по большей части, лишь за послѣднее время и прототипомъ исхода этого сліянія можетъ служить судьба родственнаго вотякамъ племени пермяковъ. Несомнѣнно, что указанный историческій очеркъ далеко оставляетъ за собою очерки гг. Островскаго и Бехтерева, но въ виду важности изученія исторіи колонизаціи Россіи инородцами, желательно, чтобы очеркъ проф. Смирнова обратилъ на себя вниманіе спеціалистовъ. Позволяемъ себѣ сдѣлать лишь одно замѣчаніе относительно разсужденій г. Смирнова. Намъ кажется, что при шаткости и неразработанности вопросовъ о Чуди вообще, трудно допустить въ настоящее время возможность какихъ-бы то ни было выводовъ, касающихся Чуди, какъ этнографической единицы; тѣмъ не менѣе авторъ, разсматривая корни словъ непонятныхъ въ настоящее время ни вотяку, ни пермяку ни зырянину, видитъ возможность пролить нѣкоторый свѣтъ на непроглядно-темную доселѣ область «характеристики языка чуди».

Слѣдующія главы посвящены характеристикѣ внѣшняго матеріальнаго быта, разсмотрѣнію постепеннаго развитія современной вотяцкой семьи и общины, а также подробному анализу религіознаго міровоззрѣнія вотяка. Характеристикѣ духовной природы отведена особая глава (VI), которая весьма интересна по замыслу, но далеко

не исчерпываетъ обширныхъ матеріаловъ по вопросамъ духовнаго творчества, на основаніи которыхъ авторъ даетъ, по своимъ собственнымъ словамъ, «въ самыхъ общихъ чертахъ духовную характеристику вотяка». Послѣдняя глава (VII) посвящена обзору литературы о вотякахъ, при чемъ авторъ указываетъ около 50 названій, сопровождая каждое указаніе обстоятельнымъ разборомъ.

Особеннымъ интересомъ отличаются III, IV и V главы.

Первая изъ нихъ распадается на двѣ части: разсмотрѣніе прошлаго вотяцкой семьи (128 — 151), ея современнаго состоянія (151 — 164), а также разсмотрѣніе общественныхъ союзовъ вотяковъ. На основаніи терминологіи родства, изученія поэзіи, обычаевъ и обрядовъ народа проф. Смирновъ намѣчаетъ слѣдующія стадіи развитія вотяцкой семьи: она развилась «путемъ перехода отъ коммунальнаго брака черезъ левиратъ и снохачество къ полигаміи и моногаміи». По нашему мнѣнію, авторъ напрасно разсматриваетъ отдѣльно вопросы матернитета и поліандріи, такъ какъ первый есть слѣдствіе послѣдней. Говоря объ эндо и экзогаміи, авторъ допускаетъ неточность, смѣшивая лицъ съ однимъ и тѣмъ же воршуднымъ именемъ и молящихся въ одной и той же бадзынъ-квалѣ (стр. 145). Можно носить, какъ это неоднократно говорили намъ вотяки, одно и то же воршудное имя, но молиться въ различныхъ святилищахъ, что̀ и понятно при разбросанности родовъ въ различныхъ селеніяхъ. Совершенно правъ И. Н. Смирновъ, говоря, что выдающаяся роль въ свадебныхъ обрядахъ брата невѣсты «ведетъ насъ въ далекую эпоху матернитета» (стр. 150). Освѣщая эту выдающуюся роль брата невѣсты, авторъ даетъ фактическое обоснованіе предположенію проф. М. М. Ковалевскаго, что главою рода, основаннаго на матернитетѣ, является одинъ изъ дядей или братьевъ матери, не ушедшихъ въ чужой родъ (Первобыт. Право. в. I, стр. 108).

Очеркъ современнаго состоянія вотяцкой семьи составленъ авторомъ на основаніи печатныхъ данныхъ и своихъ наблюденій. Весьма интересными являются экскурсіи автора въ область произведеній духовнаго творчества, а также религіозной жизни вотяковъ для характеристики положенія дѣтей и женщинъ. Мы не вполнѣ согласны съ опредѣленіемъ, которое даетъ И. Н. Смирновъ вотяцкому куз'о (большакъ). «Это, говоритъ почтенный авторъ, способный еще къ работѣ отецъ нѣсколькихъ женатыхъ и не женатыхъ братьевъ, или старшій изъ этихъ послѣднихъ» (стр. 151). Но въ концѣ той же страницы авторъ указываетъ случаи, когда куз'о можетъ и не быть старшимъ по лѣтамъ, и такимъ образомъ противорѣчитъ своему опредѣленію.

Разсмотрѣніе общественныхъ союзовъ проф. Смирновъ начинаетъ съ т. н. отношеній бо̀льяк'овъ,—названіе, которое онъ относитъ къ лю-

цямъ, соединеннымъ другъ съ другомъ кровною связью и общностью культа. Но для насъ останется невыясненнымъ, является ли бöльякъ обозначеніемъ отдѣльнаго лица, совокупности родственниковъ, или это слово обозначаетъ и то и другое понятіе. Мы положительно не согласны съ мнѣніемъ неизвѣстнаго наблюдателя, цитируемаго авторомъ, утверждающаго, что во главѣ бöльяк'овъ стоитъ куз'о, подобный куз'о отдѣльныхъ семействъ. Такое важное явленіе не могло бы ускользнуть отъ всѣхъ остальныхъ наблюдателей. Если авторъ считаетъ таковымъ куз'о «коштапа», о которомъ онъ говоритъ вслѣдъ за указанной цитатой, то онъ противорѣчитъ своему дальнѣйшему опредѣленію коштановъ, которыхъ онъ ставитъ на ряду съ другими вліятельными личностями (ст. 140), тогда какъ куз'о долженъ пользоваться не вліяніемъ, а властью, имѣющей юридическое основаніе. Полны интереса страницы, посвященныя описанію кенеша (схода всей деревни), заключающія въ себѣ интересныя данныя, впервые появляющіяся въ литературѣ о вотякахъ. Заканчивается III глава разсмотрѣніемъ общественныхъ союзовъ болѣе крупныхъ, чѣмъ деревенская община, а именно мэр'овъ и эл'ей, сохранившихся какъ религіозные союзы. Къ сожалѣнію, намъ остаются неизвѣстными основанія соединенія нѣсколькихъ деревень мэр'а въ религіозный союзъ, въ то время какъ союзъ эл'ей имѣетъ своимъ снованіемъ единство происхожденія.

Изслѣдованію религіозныхъ вѣровній (гл. V) авторъ предпосылаетъ очеркъ понятій вотяковъ о душѣ и ея жизни (гл. IV) и лишь, установивъ тотъ фактъ, что, по воззрѣнію вотяковъ, «каждый предметъ въ природѣ имѣетъ свою душу или духа», переходитъ къ изложенію вѣрованій. По нашему мнѣнію, авторъ недостаточно рельефно оттѣняетъ въ IV главѣ своего труда грубую матеріальность представленій о душѣ, при существованіи которыхъ невозможно допустить развитіе новыхъ, «болѣе спиритуалистическихъ представленій». «Жертвуя іерархическимъ порядкомъ и культурно-исторической перспективой ради большей доказательности», авторъ начинаетъ свое «изложеніе съ сравнительно высокой стадіи вотскаго анимизма, съ антропоморфныхъ духовъ дома, водъ, полей, лѣсовъ, вѣтровъ, огня, земли, неба, солнца и луны». Тѣмъ не менѣе между этими послѣдними авторъ вставляетъ духа, олицетворяющаго собою чисто отвлеченное понятіе счастья (Шуда). Въ видѣ предположенія позволяемъ себѣ высказать, что такого божества у вотяковъ не существуетъ, и что единственный разсказъ о немъ, приводимый авторомъ со словъ г. Первухина, является варіантомъ извѣстной сказки о счастьѣ бѣднаго и богатаго брата. Затѣмъ, мы не можемъ согласиться съ авторомъ, что «особо отъ цѣлаго ряда антропоморфныхъ божествъ стоятъ Инмаръ и Квазь». Дальнѣйшія разсужденія автора вполнѣ доказываютъ, что эти боже-

ства являются олицетвореніемъ неба подобно тому, какъ остальныя божества олицетворяютъ другіе предметы, при чемъ И. Н. Смирновъ высказываетъ весьма остроумное предположеніе о заимствованіи вотяками Квазя у одного изъ народовъ, съ которыми они пришли въ соприкосновеніе. Авторъ, говоря о Квазѣ и Инмарѣ впервые приводитъ много выраженій, доказывающихъ отожествленіе названныхъ божествъ съ небомъ. Весьма интересно дѣлаемое авторомъ сопоставленіе той стадіи антропоморфнаго анимизма, гдѣ духи представляются въ видѣ матерей явленій (мать солнца, грома, земли, болѣзней), съ эпохой матернитета въ развитіи общественныхъ отношеній.

Анализъ понятій о божествѣ Мудоръ-Воршудѣ привелъ автора къ констатированію фатализма. «Мудоръ (или Варшудъ), говоритъ И. Н. Смирновъ, возводитъ насъ къ первичной стадіи анимизма, къ эпохѣ, когда каждому отдѣльному предмету приписывался особый духъ, къ фетишизму». Мы не станемъ подробно разсматривать основаній, приведшихъ автора къ выводу, съ которымъ мы никакъ не можемъ согласиться. Въ слѣдующей книгѣ нашего журнала будутъ помѣщены свѣдѣнія, на основаніи которыхъ мы положительно утверждаемъ, что Воршудъ является обоготвореннымъ предкомъ и культъ его есть ничто иное, какъ культъ предковъ. Но намъ кажется, что свѣдѣнія, существующія до сихъ поръ въ литературѣ должны привести къ тому же выводу. Тѣсная связь Воршуда съ родомъ и семьею, главная святыня—зола изъ очага (см. у Верещагина, правда плохое, описаніе раздѣленія воршуда), дарованіе счастія воршудами лишь своему роду и семьѣ — все это ясно говоритъ за то, что это божество отнюдь не фетишъ, а стоитъ въ тѣсной связи съ почитаніемъ предковъ, сказывающейся и въ нѣкоторыхъ напечатанныхъ молитвенныхъ возъваніяхъ. Также не можемъ мы согласиться съ авторомъ, чтобы какіе бы то ни было вотяки употребляли слово воршудъ, какъ синонимъ Инмара; развѣ только съ цѣлью ввести въ заблужденіе русскихъ они говорятъ о молитвѣ Инмару, т. е. христіанскому богу, вмѣсто молитвы воршуду, языческому божеству.

Въ заключеніе очерка религіозныхъ воззрѣній вотяковъ авторъ въ общихъ чертахъ касается культа, не разсматривая отдѣльно культы родовой, семейный и общественный. Затѣмъ, авторъ касается незатронутаго въ литературѣ вопроса о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ и даетъ интересныя свѣдѣнія по названному вопросу. Наконецъ, отмѣтимъ интересный отдѣлъ, посвященный области религіозныхъ заимствованій вотяковъ. Нельзя не желать труду почтеннаго профессора, возможно большаго распространенія, такъ какъ научная обработка и прекрасное изложеніе его изслѣдованія несомнѣнно подвинутъ впередъ изученіе вотяцкаго племени. Въ заключеніе мы вполнѣ присоединяемся также къ пожеланію И. Н. Смирнова, чтобы «стойкой энергіи

вотяковъ были даны идеалы, а ихъ общиннымъ альтруистическимъ инстинктамъ была расширена сфера приложенія». Можно не соглашаться съ авторомъ относительно близости времени полнаго обрусѣнія вотяковъ, но нельзя не присоединиться къ его свѣтлому пожеланію.

П. Б.

Календарь Вятской губерніи на 1890 г.—*Н. Первухинъ.* Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовскаго уѣзда. Эскизъ IV-й. Слѣды языческой древности въ образцахъ устной народной поэзіи вотяковъ. Произведенія эпическія.—Названный эскизъ является предсмертнымъ трудомъ покойнаго Н. Г. Первухина и еще разъ напоминаетъ, какую утрату понесъ Вятскій край въ лицѣ талантливаго изслѣдователя глазовскихъ инородцевъ. Въ названномъ собраніи эпическихъ произведеній вотяковъ приводятся: I. Легенды: а) о богахъ и полубогахъ (3 первыя легенды уже извѣстны изъ прежнихъ трудовъ г. Первухина и лишь 4-я,—«Любимецъ Квазя»,—является впервые, давая возможность окончательно установить тожество между Кваземъ и Инмаромъ), б) легенды о богатыряхъ (интересны въ томъ отношеніи, что онѣ не являются варіантами другихъ вотяцкихъ преданій о богатыряхъ, тогда какъ доселѣ всѣ эти богатырскіе разсказы были построены по одной и той же схемѣ, отличаясь другъ отъ друга лишь подробностями и именами дѣйствующихъ лицъ), в) легенды о началѣ вещей. II. Сказки: а) гдѣ дѣйствующими лицами являются исключительно животныя, б) гдѣ люди на ряду съ животными играютъ второстепенную роль, в) животныя играютъ второстепенную роль, г) дѣятелями являются лишь одни люди, д) говорится лишь о людяхъ, е) сказки о кладахъ, ж) сказки о различной «нечисти», з) сказки о «вожо», і) о водяномъ, и) объ отношеніяхъ между водянымъ и лѣшимъ. Всѣ эти сказки имѣютъ громадное значеніе для изученія вотяцкой демонологіи, являясь лучшимъ и наиболѣе полнымъ матеріаломъ по данному вопросу. Особенно рельефно выясняется природа «вожо», доселѣ совершенно непонятная (см. выше нашу статью о религіозныхъ представленіяхъ вотяковъ).

Въ томъ же календарѣ помѣщено изслѣдованіе *А. Спицина.* «Вещественные памятники древнѣйшихъ обитателей Вятскаго края», о которомъ см. ниже особую замѣтку.

П. Б.

Вещественные памятники древнѣйшихъ обитателей Вятскаго края. *А. Спицынъ.* Вятка 1889 г. Изслѣдованіе г-на Спицына, посвященное VIII-му Археологическому Съѣзду, представляетъ собою трудъ археологическій, но такъ какъ область археологіи и область этногра-

фіи очень близко касаются другъ друга и особенно трудно разграничить ихъ тамъ, гдѣ дѣло касается выясненія какой-либо отдѣльной народности, то мы и позволимъ себѣ сказать здѣсь нѣсколько словъ по поводу этого изслѣдованія; тѣмъ болѣе, что это едва ли не единственный рефератъ послужившій отвѣтомъ, на предложенный VIII-мъ Археологическимъ съѣздомъ вопросъ о томъ, чтó такое Чудь.

Вопросъ этотъ, помимо описанія находокъ каменныхъ и бронзовыхъ издѣлій и городищъ, является ядромъ изслѣдованія г. А. Спицына. Признавая труднымъ рѣшеніе вопроса объ этой quasi народности, Спицынъ говоритъ, что «предположеній о ея національности можно сдѣлать сколько угодно, но не найдется между ними такого, на которомъ можно было бы остановиться съ довѣріемъ»; но предположеніе, основанное на древнѣйшей исторіи Камской области, является, по словамъ автора, наиболѣе заслуживающимъ вниманія. Чудь, Спицынъ рисуетъ народностью, жившею по Камѣ и Сѣв. Двинѣ, народностью миролюбивою, полуземледѣльческою, полузвѣроловческою, несплоченной стройнымъ политическимъ устройствомъ, интересами торговли и промышленности, селившеюся отдѣльными родовыми группами; сообразно съ такою характеристикою дѣлаются объясненія встрѣчающимся въ краѣ древностямъ.

Намъ кажется, что рѣчь о Чуди, какъ объ особой національной вѣтви, очень рискована. Подъ словомъ Чудь, судя по преданіямъ и приписываемымъ ей остаткамъ археологическаго характера, скрывается множество народностей, не имѣющихъ подчасъ ни сходства, ни родства; подъ именемъ Чуди фигурируютъ и финскія народности, и татары, и поляки, и литва, и шведы и т. д., шайки, бѣжавшія при Самозванцѣ и грабившія обывателей; подъ словомъ Чудь скрывалось все враждебное, все непонятное, а у зырянъ, по сообщенію В. Кандинскаго (Этн. Обозр. 1889, III, 103) фигурируютъ подъ нимъ предки этого народа, согласно увѣренію старожила, что Зыряне и Чудь одно и то же. Если подъ словомъ «нѣмецъ» у русскаго разумѣется всякій не умѣющій говорить по-русски, то и подъ словомъ Чудь надо видѣть народы непонятные, странные по ихъ быту, чудные. Слово «Чудь» русское, и распространенность его указываетъ на то, что древняя борьба съ неизвѣстными инородцами была послѣднимъ историческимъ фактомъ, глубоко тронувшимъ русскій народъ; доказывается это и тѣмъ, что тамъ, гдѣ были дѣлаемы позднѣе нападенія поляками, «Чудь» смѣшивается съ «панами», а 12-й годъ сдѣлалъ то, что едва ли не всѣ археологическіе памятники въ Московской и другихъ центральныхъ губерніяхъ приписываютъ теперь французу. Выкапываемыя изъ чудскихъ кургановъ и городищъ древности указываютъ на сходство вещей чудскихъ съ вещами вотяковъ, мери (Смирновъ «Вотяки» стр. 29), черемисъ и др. народностей. Такое же сход-

ство констатируетъ и трудъ г. Спицына. Такъ, на стр. 18 авторъ говоритъ: «раскопки показываютъ, что вещи *совершенно одинаковаю* типа безразлично попадаются и въ болгарскихъ городкахъ и на чудскихъ могилахъ»; на стр. 19: «Ченецкія (т. е. болгарскія) городища по устройству вполнѣ аналогичны съ камско-чудскими»; на стр. 31: «Пряжки (вотскія) значительныхъ размѣровъ и въ общемъ походятъ на подобныя же чудскія и современныя черемисскія» и т. д. Въ концѣ изслѣдованія авторъ высказываетъ очень заманчивое предположеніе, само собой являющееся при чтеніи труда Спицына. «Мы пока не имѣемъ, говоритъ авторъ, никакихъ твердыхъ данныхъ, чтобы судить о томъ, въ какомъ отношеніи чудская и ченецкая культура находится къ древностямъ камскихъ, пижемскихъ и вятскихъ городищъ. Если бы оказалось, что древности всѣхъ этихъ мѣстностей представляютъ одну и ту-же культуру на разныхъ ступеняхъ исторической жизни одного народа, то археологія Вятскаго края и его древнѣйшихъ обитателей могла бы быть изложена въ одной стройной картинѣ». Далѣе авторъ говоритъ слѣдующее: «Тогда можно бы было утверждать, что нынѣшніе вотяки (вмѣстѣ съ пермяками и зырянами) остатокъ древней Чуди. Намъ кажется вѣрнѣе предположить здѣсь просто смѣшеніе, предположить, что эти народности (все равно если бы даже одна народность на различныхъ ступеняхъ развитія), забытыя мѣстами обывателями, свалены въ архивъ подъ одною, повсемѣстно съ одинаковою любовью наклеенною рубрикою, подъ именемъ Чуди».

Въ заключеніе замѣтимъ, что объясненіе сходства городищъ заимствованіемъ искусства (стр. 19), различія же слѣдствіемъ колонизаціи отдѣльной чудской группы, точно также какъ и «оболгаренная Чудь» (стр. 18) намъ кажутся не вполнѣ убѣдительными. Кромѣ того, мы не можемъ согласиться съ критеріемъ, на которомъ авторъ основываетъ свое мнѣніе о позднѣйшемъ происхожденіи пижемскихъ чудскихъ древностей сравнительно съ ченецкими. Мнѣніе это строится на томъ, что «въ однихъ изъ нихъ бронзовыя подвѣски почти не успѣли окислиться, а нѣкоторыя серебряныя издѣлія стали вырабатываться нѣсколько иначе». Нѣсколько иначе однѣ сравнительно съ другими вещи могли вырабатываться и въ одно время; кромѣ того окисленіе металла зависитъ не отъ времени, а отъ условій, въ которыхъ онъ находился, а условія могутъ имѣть мѣстный характеръ. Въ данномъ случаѣ такими условіями могутъ быть почва, ея наклонъ, внѣшнія формы, глубина погребенія и т. д.

Г. И. К.

Календарь Сѣв.-Зап. Края на 1890 г., изд. подъ ред. *М. Запольскаго.* (Москва).

Цѣль изданія, какъ мы уже имѣли случай заявить (Э. О. 1889. I, 151), очень похвальна. Именно, редакція поставила себѣ задачею: 1) «способствовать по мѣрѣ силъ распространенію какъ въ русскомъ обществѣ вообще, такъ и въ западно-рус. обществѣ въ частности — свѣдѣній о Сѣв.-зап. Краѣ и по преимуществу о Бѣлоруссіи, какъ главнѣйшей изъ его составныхъ частей, 2) способствовать по возможности разработкѣ научныхъ о немъ данныхъ». Первая мысль подобнаго изданія, по крайней мѣрѣ печатно, была высказана еще въ 1888 г. редакціей «Минскаго Листка», которая на скоро и выпустила первый свой опытъ подъ назв. «Сѣверо-западный Календарь на 1888 вис. годъ» (Минскъ). Тамъ были между прочимъ напечатаны: бѣлорусская легенда *Д. Е.* «Божье наказанье»—варіантъ легендъ о наказаніи за непочитаніе Недѣли (женщина, вышедшая жать въ воскресеніе, кормила въ наказаніе своею грудью двухъ змѣй 30 лѣтъ); разсказъ *Д. Е. Лапно.* «Потапъ и Тереха», рисующій бѣлорусс. нравы; статья *А. Слупскаго*: «Изяславль и Туровъ—разсадники христіанства въ нынѣшней Бѣлоруссіи». Поступивъ въ непосредственное вѣдѣніе г. Запольскаго изданіе сдѣлалось болѣе серьезнымъ и обильнымъ литературно-научными статьями, какъ это мы видѣли уже въ прошломъ году. Въ настоящемъ году по исторіи Бѣлоруссіи помѣщены двѣ статьи, которыя мы только назовемъ: «Литовскій митрополитъ Іосифъ Сѣмашко», *В. Торскаго*, и «Очерки по исторіи Б-сіи (до смерти Вл. Мономаха)», *М. Запольскаго.* Этнографическій интересъ имѣютъ статьи: проф. *В. Завитневича*: «О курганахъ Минской губ.», *Эд. Вольтера*: «Статистика племенного состава народонаселенія С.-Зап. Края», и отчасти разсказъ *Е. И.*: «Падчерица (набросокъ изъ жизни)». Проф. Завитневичъ предпослалъ общія замѣчанія о значеніи и характерѣ кургановъ и, коснувшись слегка вопроса о томъ, что было сдѣлано до сихъ поръ по ихъ изслѣдованію въ Бѣлоруссіи, излагаетъ затѣмъ на 5 страницахъ (изъ которыхъ двѣ заняты таблицами—рис. курганныхъ вещей) результаты своихъ раскопокъ лѣтомъ 1889 г. въ Борисовскомъ, Игуменск. и Рѣчицкомъ уѣз. Минской г. Здѣсь есть нѣкоторыя данныя о погребальномъ обрядѣ въ древней Б-сіи. Объ этомъ печаталось и въ газетахъ, см. напр. ниже «Бессарабскія Г. В. 1889. 131. Отчетъ объ этой поѣздкѣ былъ читанъ авторомъ въ Кіевск. Обществѣ Нестора лѣтописца 5 ноября, какъ сообщали газеты (см. нпр. Kraj № 47, стр. 16). Небезъинтересно отмѣтить въ статьѣ г. Завитневича

слѣдующее: «Есть основаніе думать, - пишетъ авторъ,—что 1889 годъ послужитъ началомъ новой эры въ исторіи археологіи Минской губерніи: начиная съ этого года, по порученію Имп. Археологической Коммиссіи и на ея средства, начнется рядъ систематическихъ раскопокъ въ предѣлахъ этой губ., и собранный такимъ путемъ археологическій матеріалъ предполагается помѣстить въ издаваемомъ Коммиссіей «Сборникѣ Древностей Сѣв.-Зап. Края» (стр. 11). Издаетъ-ли уже дѣйствительно названная Коммиссія свой «Сборникъ», мы къ сожалѣнію не знаемъ и боимся, какъ бы все дѣло не ограничилось только благими платоническими намѣреніями; точно также, насколько знаемъ, для систематическихъ изслѣдованій въ Минскую губ., кромѣ г. Завитневича, отъ Коммиссіи никто не ѣздилъ, и автору такимъ образомъ пришлось одному начинать «новую эру въ исторіи археологіи Минской губ.» — Г. Вольтеръ, изложивъ вкратцѣ исторію затронутаго имъ вопроса, служившаго не разъ задачею какъ для мѣстныхъ статистич. комитетовъ, такъ и для отдѣльныхъ ученыхъ и наконецъ И. Рус. Географич. Общества, излагаетъ затѣмъ ходъ работъ по этому вопросу и приводитъ добытые результаты. Изъ статьи видно, что до сихъ поръ неизвѣстенъ племенной составъ губерній Гродненской и Витебской, для остальныхъ же кое-какія данныя имѣются въ печати и въ матеріалахъ, для Ковенской собираются по подробнымъ (бланкамъ образецъ приложенъ) секретаря комитета К. С. Гуковскаго. Странною для читателя кажется манера автора говорить о себѣ въ 3-мъ лицѣ. — Въ концѣ книги имѣется отдѣлъ библіографіи, въ которомъ даны отзывы о новѣйшихъ сочиненіяхъ по зап. краю, а именно: «Объ изученіи семейнаго быта литовско-жемайтскаго народа» (изъ Пам. кн. Ковен. г. на 1889 г.), *Э. Вольтера*; «Исторія Литовскаго Государства съ древнѣйшихъ временъ», *П. Д. Брянцева*; «Гомельскія народныя пѣсни», *Зин. Радченко* (см. Этн. Обозр. 1889, II. 180); «Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крест. населенія Россіи, в. 1, подъ ред. *Н. Харузина* (Труды Этногр. Отд. И. Общ. Люб. Ест., Антр. и Этногр., т. IX), и еще о нѣкоторыхъ литерат. и духовн. изданіяхъ; наконецъ, приложенъ списокъ книгъ, касающ. края, вышедшихъ съ авг. 1888 г. по іюль 1889, и обзоръ журналовъ и мѣстныхъ газетъ. —ъ.

Памятная книжка Сувалкской г. на 1890 г. Научно-литературн. отдѣлъ отсутствуетъ, зато приложена новая исправленная карта губерніи, могущая быть полезною для изслѣдователя. Небезъинтересенъ также «очеркъ статистики Сув. г.», въ особенности данныя о распредѣленіи населенія по національности (стр. 18 и сл.).

Памятная книжка Сѣдлецкой губ. на 1890 г. Въ литературномъ отдѣлѣ напечатаны «Этнографическіе очерки Сѣдлецкой губ», *Н. А. Янчука*. Статья содержитъ общую характеристику матеріальнаго быта мѣстныхъ малороссовъ, о чемъ авторомъ читанъ докладъ въ засѣданіи Этногр. Отдѣла И. Общ. Люб. Ест., Антр. и Этногр. 4 января 1889 г.

Замѣтки о Закатальскомъ округѣ. *Дмит. Бакрадзе.* Тифлисъ. (Извлеч. изъ I вып. XIV кн. Зап. Кавк. Отд. И. Р. Г. О.). Извѣстный археологъ историкъ Д. З. Бакрадзе, умершій на дняхъ, въ своихъ «замѣткахъ о Закатальскомъ округѣ» сообщаетъ свѣдѣнія историко-этнографическія и соціально-экономическія. Населеніе округа—ингилойцы суть грузины и составляютъ остатки древнихъ его обитателей. Въ XVII в. край этотъ стали населять дагестанскіе горцы и тюркское племя, называемое «мугалъ» (вѣроятно, отъ монголовъ). Языкъ ингилойцевъ грузинскій съ особенностями фонетическаго характера. По этому вопросу цѣнные факты опубликовалъ въ грузинскомъ періодическомъ изданіи «Дроэба» (1880 г. № 146 и № 138, 1883 г.) природный ингилоецъ, М. Дранашвили. Авторъ подробно останавливается на повинностяхъ, распредѣленіи пастбищъ и угодій и на поземельныхъ отношеніяхъ населенія Закатальскаго округа.

А. Хах—овъ.

Кавказская война въ отдѣльныхъ очеркахъ, эпизодахъ, легендахъ и біографіяхъ. *В. Потто.* Спб. 1887—8 гг. 4 тома. Авторъ не имѣлъ въ виду сказать что-либо новое о кавказской войнѣ. Онъ лишь свелъ и связалъ «въ одно стройное изложеніе... разбросанные матеріалы, мало доступные для обыкновеннаго читателя». Хотя онъ стремился главнымъ образомъ «выдвинуть въ исторіи на первый планъ человѣка, какъ важнѣйшій элементъ войны», однако почтенный авторъ не забываетъ рисовать весьма рельефно отдѣльныя картины, гдѣ дѣйствующими лицами являются цѣлыя народности. Онъ въ прекрасныхъ очеркахъ даетъ характеристики чеченцевъ, кабардинцевъ, абхазцевъ, лезгинъ, не говоря объ армянахъ и грузинахъ, судьбу которыхъ авторъ представилъ въ историческомъ развитіи. Г. Потто въ своемъ трудѣ, обработанномъ вполнѣ безпристрастно, даетъ противовѣсъ болѣе извѣстному сочиненію г. Дубровина «Исторія войны на Кавказѣ».

А. Хах—овъ.

Исповѣдь сектанта, обратившагося въ православіе, урядника станицы Боргустанской Терск. обл., *Павла Бѣликова.* (Владикавказъ, 1890 г.) Исповѣдь казака Бѣликова, прошедшаго чрезъ распростра-

ненныя на Кавказѣ секты хлыстовъ, штундистовъ, скопцовъ, молоканъ (воскресниковъ и духовныхъ христіанъ), представляетъ большой интересъ для ознакомленія съ организацiей и ученіемъ нашихъ сектантовъ. Бѣликовъ сообщаетъ любопытныя молитвы, сочиненныя вождями раскольниковъ. Вотъ, напр., утренняя молитва хлыстовъ: «Вставайте, братія, рано на зарѣ; умывайтесь, братія, свѣжей ключевой водой; утирайтесь, братія, тонкимъ, бѣлымъ полотномъ; вы сѣдлайте, братія, своихъ бѣлыхъ коней; выѣзжайте, братія, до царствія до рая, тамъ свѣтъ-волюшка дана. Подмывала, братія, подъ насъ мутная вода, подползала, братія, подъ насъ лютая змѣя. Ужъ я истово, братія, громкимъ голосомъ вскричалъ: подайте мнѣ, братія, въ руки батюшкинъ мечъ, чтобы змѣю голову отсѣчь, змѣю голову и хвостъ, чтобы былъ молодецъ не простъ, чтобы въ небушку росъ» и т. д. А вотъ молитва духовныхъ христіанъ: «На Сіонскихъ горахъ пошелъ дождикъ, пошелъ градъ, пошла Дуня въ виноградъ» и т. д. Пѣсня эта на Бѣликова, естественно, «не произвела религіознаго впечатлѣнія». Среди пѣнія различныхъ пѣсенъ, разсказываетъ Бѣликовъ, вскочилъ одинъ старикъ съ мѣста и комически подпрыгнувъ кверху, прокричалъ: «о, Господи! братія и сестры, Духъ святый на меня сходитъ» и сѣвши на свое мѣсто, началъ притопывать ногами, а за нимъ дѣлали тоже и всѣ другіе Потомъ поднялся съ мѣста какой-то человѣкъ въ качествѣ пророка и пробѣжалъ по горницѣ, произнося безсмысленные звуки, и т. п.

Свое увлеченіе, привязанность къ сектамъ, или, какъ выражается Бѣликовъ «помраченіе ума», онъ сравниваетъ съ любопытствомъ праматери нашей, Евы, вкусившей плодъ запрещеннаго дерева по искушенію дьявола. Сонъ, видѣнный имъ, убѣдилъ его, что онъ ушелъ далеко отъ истины, сломилъ его «гордость» и ускорилъ его возвращеніе въ православіе.

А. Хах—овъ.

Соловки. Д-ра медицины *П. Ѳ. Ѳедорова.* Кронштадтъ, 1889 г. Среди описаній Соловецкой обители мы не имѣли до сихъ поръ ничего подобнаго книжкѣ д-ра Ѳедорова: прежнія описанія отличались или поверхностностью или односторонностью, поэтическія же описанія Немировича-Данченко представляли дѣло совсѣмъ въ ложномъ свѣтѣ. Въ книгѣ д-ра Ѳедорова мы имѣемъ массу интереснѣйшаго матеріала старательно собраннаго, свѣреннаго; выводы дѣлаются на основаніи положительныхъ данныхъ, приводятся даже цифры. Г. Ѳедоровъ описываетъ и самый монастырь и его посѣтителей. Описываетъ г. Ѳедоровъ просто, безъ прикрасъ бытъ обитателей монастыря, его гостей въ трапезной, въ монастырской гостинницѣ и т. д., разбираетъ экономическое, ремесленное, сельскохозяйственное, образовательное и

религіозное значеніе обители. Изъ массы интересныхъ бытовыхъ подробностей мы остановимся лишь на нѣкоторыхъ рисующихъ міросозерцаніе простого народа и значеніе монастыря, какъ «народно-религіозной общины». Въ главѣ о причинахъ паломничества авторъ останавливается на обѣтахъ, даваемыхъ въ случаяхъ несчастья и болѣзни, обѣтахъ посѣтить обитель, помолиться, поработать угодникамъ. «Исполненіе обѣщанія, пишетъ авторъ, не всегда вытекаетъ изъ чувства благодарности за полученное благодѣяніе или помощь, а часто просто изъ чувства должника, обязаннаго заплатить, боящагося не заплатить». Многіе идутъ замаливать грѣхи, многіе изъ любопытства и подражанія. Молитва считается болѣе дѣйствительною на мѣстахъ, гдѣ жили угодники и въ монастыряхъ, а въ религіозномъ движеніи народа, по автору, значительно преобладаетъ внѣшность, поддерживаемая и Соловками. «Въ самомъ общемъ видѣ, говоритъ авторъ, вліяніе монастыря можно формулировать такъ: во всей его поражающей простолюдина обстановкѣ и во внѣшней, показной жизни иноковъ богомольцы видятъ, какъ слѣдуетъ относиться къ Богу, какъ должно ему служить, и почти ничего не видятъ, ничего не слышатъ, какъ нужно относиться къ ближнимъ въ обыденной, повседневной жизни». Въ своемъ довольно поэтическомъ, но не всегда правдивомъ описаніи «Соловки» г. Немировичъ-Данченко рисуетъ намъ Соловецкій монастырь, какъ «народно-религіозную общину», но г. Ѳедоровъ отрицаетъ это, какъ и многія другія преувеличенія помянутаго автора. «Благодаря Немировичу-Данченко, пишетъ г. Ѳедоровъ, о Соловецкомъ монастырѣ въ обществѣ составилось представленіе какъ о весьма производительной общинѣ, все создавшей и великой трудами рукъ своихъ. Такое представленіе преувеличено». И дѣйствительно трудно говорить о трудахъ «рукъ своихъ» о производительности общины въ 228 человѣкъ, пользующей даровымъ трудомъ 600 рабочихъ-«трудниковъ» (работающихъ по обѣту), проводящихъ въ монастырѣ изъ года въ годъ зиму, осень, весну и даже чуть не все лѣто.

Г. И. К.

Расписныя кирпичныя избы, *М. Веневитинова*. Съ приложеніемъ семи рисунковъ. Посвящается VIII Археологическому Съѣзду. М. 1890 г.

Настоящая брошюра представляетъ собою отдѣльно напечатанный докладъ автора на одномъ изъ засѣданій только что закончившаго свою дѣятельность VIII Археологическаго Съѣзда и затрогиваетъ крайне интересное явленіе новѣйшаго времени, относящееся къ области народнаго творчества, народнаго быта. Это явленіе оказывается еще болѣе интереснымъ, когда выясняется, что въ его подробностяхъ проглядываютъ такія черты, которыя съ одной стороны коре-

пятся въ исконномъ миѳическомъ міровоззрѣніи славянства, а съ другой свидѣтельствуютъ о прочной исторической связи современныхъ намъ идеаловъ русскаго народнаго искусства съ тѣми архитектурными памятниками, которые мы имѣемъ отъ XVI и XVII ст. и неумирающее преданіе о которыхъ является нагляднымъ доказательствомъ плодотворнаго духа русскаго народа, не останавливающагося въ своемъ движеніи и самобытно проявляющагося во всѣхъ областяхъ своего дальнѣйшаго развитія». Къ числу такихъ областей авторъ относитъ и недавно явившійся обычай украшать кирпичныя избы пестрыми узорами и осмысленными изображеніями.

Въ своей брошюрѣ авторъ описываетъ лишь тѣ образчики, которые пришлось ему наблюдать въ мѣстности, гдѣ соприкасаются Тульская, Тамбовская, Воронежская и Орловская губ. Эта мѣстность какъ разъ относится къ числу наименѣе богатыхъ лѣсомъ, почему и во времена крѣпостного права здѣшніе помѣщики очень много выдѣлывали кирпича и строили изъ него какъ свои постройки, такъ и крестьянскія. Но тогда все подводилось подъ одинъ образецъ, смотря по прихоти помѣщика, со времени же уничтоженія крѣпостного права, крестьянинъ получилъ полную возможность приложить къ дѣлу стройки собственнаго помѣщенія личную фантазію, и настоящія каменныя избы являются какъ по формѣ и расположенію, такъ по и орнаментаціи чистымъ продуктомъ народнаго творчества. Это-то и придаетъ имъ особенную цѣну; а когда приходится вспомнить, что, по мѣрѣ ознакомленія нашего крестьянина съ городомъ, онъ все болѣе и болѣе теряетъ индивидуальныя особенности, мѣстныя характерныя черты, этнографическіе оттѣнки, когда подъ вліяніемъ этого знакомства народный бытъ, какъ нѣчто особое, характерное, исчезаетъ совершенно, то невольно порадуешься этой вспышкѣ народнаго духа.

Конечно, имѣя подъ руками лишь такой грубый матеріалъ, какъ кирпичъ и известка, и не менѣе грубыя орудія для отдѣлки кирпича и лишь нѣсколько окрашивающихъ матеріаловъ, крестьянину трудно было дать своей творческой фантазіи полный просторъ. Но данный случай служитъ еще разъ блестящимъ подтвержденіемъ замѣчательной способности русскаго человѣка съ самыми малыми средствами создавать полное олицетвореніе своей фантазіи, ясно и точно передавать свою мысль. Приложенные къ брошюрѣ рисунки поражаютъ зрителя красотой, разнообразіемъ и гармоніей узоровъ и ихъ сочетаній. А между тѣмъ все это сдѣлано самымъ примитивнымъ способомъ: создавъ себѣ узоръ, извѣстную послѣдовательность орнаментировки, онъ просто мокаетъ части, углы, бока и т. д. кирпичей въ разныя краски, сушитъ ихъ, складываетъ въ предназначенномъ порядкѣ и въ результатѣ получаются чрезвычайно характерныя и оригинальныя постройки, поражающія даже своей красотой.

Автора поразило въ этомъ фактѣ еще и другое обстоятельство, именно, видѣнные имъ узоры и орнаменты, напомнили ему далекое наше прошлое. Заинтересовавшись этимъ, онъ просмотрѣлъ разныя спеціальныя изданія, и въ результатѣ получился крайне важный и интересный выводъ: тѣ, по крайней мѣрѣ, избы, которыя онъ подробно разбираетъ въ своей брошюрѣ, и рисунки, въ краскахъ, которые приложены къ ней, оказались носящими на себѣ несомнѣнные слѣды древняго русскаго искусства XV—XVII ст. И дѣйствительно, сравнивая орнаментаціи избъ по прилагаемымъ рисункамъ, съ снимками съ памятниковъ древняго русскаго зодчества XV—XVII ст., невольно соглашаешься съ авторомъ, настолько замѣтно это вліяніе. Не беря на себя задачу прослѣдить, какимъ, именно, путемъ отразилось это вліяніе на постройкахъ конца XIX в., авторъ только намѣчаетъ дорогу къ этому, указывая, что лучшіе мастера кладчики подобныхъ избъ въ указанной имъ мѣстности—владимірцы, которые и могли занести образцы русской сѣверной старины на югъ. Эта новая область народнаго творчества, вызвала собою еще новое явленіе: созданіе спеціальныхъ терминовъ, каковы, напримѣръ: *пилястры*, *сосенки*, *вилюшки*, *опояски* и др.

Брошюра читается очень легко и съ большимъ интересомъ. Каждый, кому дорога область народнаго творчества, народнаго быта, скажетъ автору большое спасибо.

В. К. Тр—скій.

Оскаръ Пешель. Народовѣдѣніе. Переводъ под. ред. проф. Э. Ю. Петри съ 6-го изданія, дополненнаго Кирхгоффомъ. Вып. I и II.

Вышедшіе два выпуска перевода Völkerkunde охватываютъ собой введеніе и три главныхъ отдѣла книги г. Пешеля: «тѣлесные признаки человѣческихъ расъ», «лингвистическіе признаки» и «ступени развитія техники, гражданственности и религіи». Мы не будемъ говорить о введеніи, гдѣ авторъ опредѣляетъ мѣсто человѣка въ природѣ, отыскивая разницу между нимъ и другими животными, гдѣ высказываются нѣсколько общія соображенія относительно прародины человѣка и его древности. Оставимъ въ сторонѣ и отдѣлъ о тѣлесныхъ признакахъ, какъ спеціально антропологическій. Изъ лингвистическаго отдѣла мы можемъ упомянуть лишь о томъ, что, признавая языкъ однимъ изъ средствъ для классификаціи въ народовѣдѣніи, авторъ предупреждаетъ, что подобная классификація должна тщательно провѣряться всѣми возможными способами, должна строиться крайне осторожно въ виду часто встрѣчающихся заимствованій и постороннихъ вліяній.

Переходя къ послѣднему отдѣлу, мы остановимъ вниманіе на отрицаніи г. Пешелемъ существованія въ данное время народовъ дикихъ, живущихъ въ естественномъ состояніи (Naturvölker). Это отрицаніе основывается на томъ, что нѣтъ самаго ничтожнаго племени, не знающаго употребленія и способовъ добыванія огня. Самыми близкими къ первобытному состоянію авторъ считаетъ ботокудовъ Бразиліи, при этомъ въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ приводитъ слѣдующіе два факта: что ботокуды «ходятъ вполнѣ голыми» и обезображиваютъ свои лица деревяшками (144). Первое доказательство представляется нѣсколько страннымъ въ виду того, что за двѣ страницы ранѣе авторъ, оспаривая первобытность бушменовъ, утверждаетъ, что нагота вовсе еще не признакъ первобытности. Что касается деревяшекъ, то это, на нашъ взглядъ, конечно, странное украшеніе есть безъ сомнѣнія то стремленіе стать выше животнаго, о которомъ г. Пешель говоритъ, какъ о признакѣ нѣкоторой культуры. Далѣе приводятся такія данныя о ботокудахъ, какъ почитаніе луны-творца міра, заботы о путяхъ сообщенія и т. д. (145), данныя, конечно, высоко поднимающія племя надъ уровнемъ первобытности. Объясняя любопытные разсказы объ отвращеніи некультурныхъ народовъ передъ нашей цивилизаціей, строющейся на нѣкоторыхъ ограниченіяхъ свободы, г. Пешель признаетъ за ними большой запасъ свободы духовной въ противоположность полукультурнымъ народамъ, обладающимъ свободой гражданской (150). Здѣсь, конечно, замѣшано нѣкоторое недоразумѣніе, т. к., насколько извѣстно, различіе цивилизованнаго общежитія отъ первичной организаціи въ томъ и заключается, что первое представляетъ несомнѣнно бо̀льшую обезпеченность свободы именно гражданской.

Не перечисляя подробно всѣхъ главъ этого отдѣла, укажемъ лишь на огромное количество фактовъ, которыми авторъ подкрѣпляетъ всѣ свои выводы. Говоря о пищевыхъ веществахъ, одеждѣ, жилищѣ, вооруженіи и т. д. и возстановляя съ замѣчательной осторожностью всѣ проявленія житейской техники, г. Пешель приводитъ длиннѣйшій рядъ данныхъ, на основаніи которыхъ имъ строятся предположенія. Конечно, есть и исключенія. Къ таковымъ нужно отнести отрицаніе гетеризма. Исходя изъ своего обычнаго сравненія человѣка съ другими животными, авторъ оттѣняетъ наблюдаемое у обезьянъ парованіе, упоминая, кромѣ того, и большій процентъ смертности незаконнорожденныхъ дѣтей передъ законными (233 и 234). Самъ по себѣ интересный и оригинальный пріемъ сравнительнаго съ животными изученія человѣка все-же, какъ кажется, не долженъ исключать болѣе широкаго наблюденія. Большій же процентъ смертности незаконнорожденныхъ въ сущности ничего не говоритъ. У значительнаго числа народностей, говоритъ далѣе самъ авторъ, «всѣ семейныя права

производятся отъ матери» (237), но это еще «не говоритъ непремѣнно въ пользу того, чтобы принадлежность къ отцу разсматривалась, какъ нѣчто недостовѣрное, а лишь за то, что кровныя отношенія къ матери считаются за несравненно болѣе крѣпкія» (238 и 239). Здѣсь совершенно упущено изъ виду то фиктивное рожденіе, которое у нѣкоторыхъ народовъ разыгрываетъ отецъ. Упущены изъ виду и тѣ многочисленные факты, гдѣ цѣломудріе дѣвушки вовсе не непремѣнное условіе для брака.

Начало общества—семья; начало власти—первая кооперація. Этого мнѣнія естественно долженъ придерживаться авторъ, отрицающій состояніе матернитета.

Зачатки религіи объясняются г. Пешелемъ, какъ слѣдствіе стремленія человѣка отыскать причину явленій. Странно только то, что явленіе обоготворяется всегда, когда оно чѣмъ либо поражаетъ человѣка и совершенно ему непонятно, что въ то-же время обоготвореніе отпадаетъ, разъ открыта дѣйствительная причина явленія. Обоготворяя, напр., змѣю, человѣкъ едва-ли ищетъ какой нибудь причины, онъ просто боится. Очень интересно объясненіе идеи безсмертія: увидѣвъ во снѣ умершаго, человѣкъ думаетъ, что покойникъ въ самомъ дѣлѣ являлся ему. Это остроумное предположеніе не можетъ, конечно, выключать аналогіи, проводимой человѣкомъ, между смертью и различными состояніями безчувственности, какъ это говоритъ Спенсеръ (Осн. Соц. I, 168 и 9).

Послѣ общихъ замѣчаній о религіи авторъ даетъ краткіе очерки шаманизма, буддизма, дуалистич. религій, монотеизма израильтянъ, христіан. ученія и ислама. Этимъ оканчиваются первые два выпуска.

Выше уже приходилось говорить о громадномъ количествѣ фактовъ, заполняющихъ всѣ отдѣлы книги. Теперь позволимъ себѣ замѣтить, что строгость въ выборѣ этихъ фактовъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ не исключаетъ пользованія слишкомъ устарѣлыми для насъ источниками. Незнакомые съ новѣйшей литературой легко могутъ составить себѣ картину быта хотя бы по Кастрену, Палласу, Буху, что естественно поведетъ къ ложнымъ представленіямъ. Этотъ недостатокъ, неисправленный и дополненіями г. Кирхгоффа, эта возможность представленій заднимъ числомъ заставляютъ удивляться выбору именно этой книги для перевода, когда наша литература вообще не богата переводами и много прекрасныхъ иностранныхъ сочиненій не могутъ найти переводчика. Разъ-же книга уже почему либо переведена, все устарѣлое должно быть исправлено или, по крайней мѣрѣ, отмѣчено. (См., напр., о вотякахъ, лопаряхъ стр. 228, 230).

В. К—ій.

Ch. Letourneau. L'évolution de la propriété (Paris 1889). Авторъ, извѣстный уже своими предшествующими трудами *), выступилъ въ прошломъ году съ обширной монографіей, затрогивающей одинъ изъ наиболѣе интересныхъ вопросовъ о развитіи собственности.

Согласно своему пріему авторъ начинаетъ изложеніе съ проявленія стремленій къ образованію собственности среди міра животныхъ и затѣмъ уже переходитъ къ сообщенію данныхъ о видахъ собственности у людей, причемъ, желая представить подробную картину развитія собственности у людей, онъ начинаетъ съ описанія племенъ, стоящихъ на самомъ низкомъ уровнѣ развитія, восходя постепенно къ племенамъ стоящимъ на болѣе высокой степени культуры до современнаго общества Зап. Европы. Мы не будемъ слѣдить за авторомъ въ подробностяхъ его изложенія; укажемъ лишь на то, что авторъ находитъ поддтвержденіе своимъ выводамъ среди самыхъ разнообразныхъ племенъ и народностей какъ современнаго, такъ и древняго міра. На сколько богатъ фактами этотъ трудъ г. Летурно, можетъ дать понятіе простое перечисленіе главъ его книги. Отыскивая сходство въ институтѣ собственности у разныхъ народовъ, въ разное время, авторъ группируетъ народности по степенямъ ихъ общественнаго устройства. Поэтому первая глава посвящена праву собственности у первобытныхъ народовъ, не достигшихъ даже степени родового устройства. Слѣдующая глава посвящена разсмотрѣнію института собственности у племенъ «республиканскихъ», не достигшихъ еще стадіи правильнаго государственнаго устройства (преим. краснокожихъ Юж. Америки и эскимосовъ). Переходя затѣмъ къ племенамъ, успѣвшимъ выработать уже въ своей средѣ власть монархическую, авторъ останавливается главнымъ образомъ на нѣкоторыхъ краснокожихъ племенахъ Америки, племенахъ Полинезіи, Меланезіи, дикарей Африки, Бенгаліи и на монголахъ. Въ дальнѣйшихъ главахъ авторъ подробно останавливается на семейной собственности у Малайцевъ, на институтѣ собственности въ древней Мексикѣ и Перу, въ Египтѣ, Абиссиніи, Китаѣ, Японіи и Индокитаѣ, у Берберовъ, Арабовъ, древ. Евреевъ, арійскаго населенія Индіи и Персіи, въ древ. Греціи и Римѣ, у Басковъ, Кельтовъ, Германцевъ и Славянъ. Далѣе авторъ посвящаетъ главу институту собственности въ эпоху феодализма въ Европѣ, спеціальную главу о правѣ наслѣдованія у разныхъ народовъ и главу торговлѣ, долговымъ обязательствамъ и денежнымъ знакамъ.

Уже простого перечня достаточно, чтобы увидѣть, какимъ обширнымъ матеріаломъ пользовался авторъ; тѣмъ болѣе интересными должны быть тѣ выводы, къ которымъ онъ приходитъ на основаніи разработки

*) L'évolution de la morale (1887); L'évolution du mariage et de la famille (1888), La Sociologie d'après l'éthnoqraphie.

указаннаго матеріала. Первая индивидуальная собственность, по мнѣнію г. Летурно, была собственность на предметы, которые каждое лицо изготовляло само, какъ-то: оружія, украшенія, орудія производства. Эти предметы, какъ принадлежащіе исключительно тому, кто ихъ сдѣлалъ, клались въ могилу вмѣстѣ съ покойникомъ. Представленіе, что лицо, создавшее тотъ или иной предметъ, является его собственникомъ повело къ тому, что стали признавать право собственности на лицъ, похищенныхъ или взятыхъ въ плѣнъ (женщины, рабы). Стремленіе къ собственности образуетъ семью, диференцируетъ ее отъ общины. Такимъ образомъ собственность прежде недѣлимая, начинаетъ дѣлиться между отдѣльными семьями; обстоятельства благопріятствуютъ этому выдѣленію, и изъ факторовъ наиболѣе тому содѣйствовавшихъ авторъ отводитъ первое мѣсто появленію и развитію земледѣлія. Сначала лишь продукты земли, а затѣмъ и сама земля переходитъ въ собственность того, кто ее обрабатывалъ. Другимъ факторомъ является прирученіе животныхъ, что ведетъ 1) къ появленію единицы стоимости и 2) къ выдѣленію настбищъ изъ общаго владѣнія въ собственность отдѣльнымъ лицамъ (семьямъ, родамъ, общинамъ). Чѣмъ больше гарантируется безопасность лица, тѣмъ болѣе развивается индивидуальная собственность. Таковы въ главныхъ чертахъ выводы, къ которымъ приходитъ авторъ, относительно развитія института собственности. Выводъ этотъ тѣмъ болѣе интересенъ, что авторъ какъ бы склоняется въ пользу признанія происхожденія собственности изъ принципа труда, а не простого захвата, какъ это полагаютъ до сихъ поръ многіе.

Н. Х.

Pataries ir dainos. Suraoze nůg žmoniu. Meczius Davainis-Silvestraitis. (Сказанія и пѣсни, записалъ отъ народа Мечиславъ Довойно-Сильвестровичъ). Тильзитъ, 1889 г.

Г. Довойно-Сильвестровичъ, увлеченный, по его словамъ, книгой Венкштедта «Die Mythen, Sagen und Legenden der Žameiten (Heidelberg 1883 г.), взялся за собираніе произведеній литовскаго народнаго творчества. Изъ предисловія мы узнаемъ, что г. Д. С. записалъ уже до 200 №№ пѣсенъ и до 200 пословицъ. Въ настоящей книжкѣ онъ предлагаетъ вниманію любителей народной старины лишь 10, вѣроятно лучшихъ, сказокъ своего собранія. Собиратель увлеченъ миѳологической стороной сказокъ, хотя въ сущности онѣ представляютъ лишь варіанты общеизвѣстныхъ сказочныхъ сюжетовъ. Такъ, мы находимъ въ № 1 легенду о вѣчномъ жидѣ, въ № 2 варіантъ «царевны-лягушки», въ № V мотивъ Леноры (пріѣздъ мертвеца за возлюбленной), въ № VIII варіантъ сказки о богатомъ и бѣдномъ и т. п. Болѣе интересны № III (о волкодлакахъ) и № VI о чортѣ. Изъ сво-

его сборника пѣсенъ собиратель напечаталъ только 5 №№ *свадебныхъ*. Такимъ образомъ книжка г. Д.-С. представляетъ лишь незначительную выборку изъ его сборника сказокъ и пѣсенъ. Было бы желательно, чтобы собиратель продолжалъ свою полезную работу и познакомилъ насъ болѣе обстоятельно съ собраннымъ имъ матеріаломъ.

В. М—ъ.

II. Журналы.

L'Antropologie.—1890. T. I, № 1. Въ отдѣлѣ научныхъ новостей помѣщенъ сочувственный разборъ или, лучше сказать, подробное изложеніе труда профессора Анучина о географическомъ распредѣленіи роста мужскаго населенія Россіи, а также отзывъ о книгѣ г. Маргаритова «О кухонныхъ остаткахъ на устьяхъ Амура», изданной во Владивостокѣ.

Въ этомъ же отдѣлѣ г. *Деникеръ* познакомилъ съ содержаніемъ произведенія г. Соммье «Замѣтки изъ путешествія», изданнаго на итальянскомъ языкѣ во Флоренціи. Путешественникъ помѣстилъ въ этихъ замѣткахъ краткое описаніе отдѣловъ этнографической и антропологической Екатеринбургской выставки и кромѣ того этнографическіе и антропологическіе этюды о Черемисахъ, Мордвѣ, Астраханскихъ татарахъ и Калмыкахъ. Отчетъ г. Деникера снабженъ шестью рисунками.

Скиѳы составляютъ одну изъ этнографическихъ загадокъ, надъ разрѣшеніемъ которой трудились многіе остроумные ученые. Извѣстный французскій филологъ, *Рейнахъ,* съ нѣкоторымъ недовѣріемъ передаетъ гипотезу, развитую г. Берліу въ брошюрѣ, доказывающей, что Хета Египтянъ и Хатти Ассиріянъ не имѣютъ ничего общаго съ библейскими Гетеянами и тождественны со Скиѳами.

Bulletin of the American Geographical Society. — March 31, 1889. New Iork. *Евгеній Скайлеръ*, изучавшій центральную Азію и знающій хорошо русскій языкъ, помѣстилъ этюдъ: «Русскій путешественникъ Пржевальскій»; въ немъ американскій писатель изложилъ въ ясномъ очеркѣ результаты изслѣдованій нашего великаго путешественника, причемъ съ полною справедливостью онъ указываетъ на нѣкоторую слабость его этнографическихъ описаній въ сравненіи съ географическими наблюденіями и разысканіями.

Вѣстникъ Европы. — Январь. Рец. на Н. И. Гродекова: Киргизы и Каракиргизы Сыръ-Дарьинской области. Т. I. Юрид. бытъ. Ташкентъ, 1889. Рец. на: Киргизы Букеевской орды. Антрополого-этногр. очеркъ, А. Харузина. В. I. М. 1889.—**Февраль.** Рец. на: Соловки.

Д. мед. П. Ѳ. Ѳедорова. Кронштадтъ, 1889. Рец. на: Сборникъ уральскихъ казачьихъ пѣсенъ. Собр. и изд. Н. Г. Мякушинъ (162 пѣсни и 18 стихотв. Уральск. и др. казачьихъ войскъ). Спб. 1890.

Дневникъ Антропологическаго Отдѣла (Извѣстія Им. Общ. Люб. Естеств., Антр. и Этногр. LXVIII. Тр. Антр. Отд. XII). *Н. Ю. Зографъ*. «Распредѣленіе высокаго роста среди Великорусскаго населенія губ. Владимірской, Костромской, Ярославской въ сравненіи съ нѣкоторыми другими антропометрическими данными и данными полученными при изученіи исторіи края». Статья имѣетъ интересъ для этнографа въ томъ отношеніи, что авторъ на основаніи своего изслѣдованія старается пролить лучъ свѣта въ темную исторію разселенія племенъ въ указанныхъ мѣстностяхъ.—*П. С. Назаровъ*. «Предварительный отчетъ о поѣздкѣ въ Башкирію». Краткія свѣдѣнія объ исторіи башкиръ, ихъ внѣшнемъ и матеріальномъ бытѣ и семейныхъ отношеніяхъ. Указанная статья является введеніемъ къ антропологической работѣ г. Назарова по башкирамъ.

Иверія. 1889.—Декабрь. «Два варіанта (карталинскій и имеретинскій) апокрифическихъ сказаній о свв. Георгіи и Иліѣ».

По карталинскому сказанію, І. Христосъ, въ сопровожденіи Иліи «повелителя и вождя облаковъ» и св. Георгія «хранителя и защитника нашего отъ зла», сошедши съ небесъ, обозрѣлъ поля, присѣлъ «утомленный, какъ человѣкъ» отдохнуть подъ тѣнь какого-то дерева. Подобно «сыну Адама» ему захотѣлось ѣсть и, замѣтивъ на лугу стадо барановъ, послалъ Илью привести одну овечку, выпросивъ ее у пастуха. Пастухъ предварительно счелъ нужнымъ освѣдомиться относительно личности посланника. Услышавъ его имя, онъ отвергъ просьбу Ильи, который не заслуживаетъ довѣрія уже по тому одному, что совершенно безъ причины «вождь облаковъ» посылаетъ градъ и перебиваетъ стадо несчастныхъ овецъ. Христосъ «улыбнулся» и послалъ къ пастуху св. Георгія. Пастухъ радостно принялъ святого, который хранитъ его отъ «зла», выбралъ лучшую овечку и прибавилъ, что его покровитель можетъ сколько и когда угодно требовать отъ пастуха приношенія. Овечку зарѣзали, изжарили и втроемъ сѣли обѣдать. Послѣ трапезы І. Христосъ благословилъ окружающее мѣсто: «сѣятель на этомъ полѣ пусть пожнетъ въ тысячу разъ больше» и вознесся на небо съ своими спутниками.—Св. Георгій явился пастуху и говоритъ: «за твою услугу я хочу тебѣ счастье принести: купи это мѣсто, посѣй хлѣбъ и не останешься недовольнымъ». Пастухъ такъ и сдѣлалъ. Нива оказалась удивительной. Илья спрашиваетъ св. Георгія: «чья эта земля». Узнавъ, что ее пріобрѣлъ оскорбившій его пастухъ обѣщался градомъ истребить ниву. Св. Георгій поспѣшилъ извѣстить объ этомъ пастуха и посовѣтовалъ продать землю кому-нибудь. Армянинъ, который съ завистью смотрѣлъ на ниву пастуха,

предлагалъ ему еще до этого полъ-цѣны; теперь, опасаясь потерять все, пастухъ согласился продать ему за безцѣнокъ. Армянинъ не успѣлъ налюбоваться своимъ пріобрѣтеніемъ, какъ Илья градомъ положилъ ниву на землю. Расплакался армянинъ: «мое дѣло — аршинъ, зачѣмъ я взялся за ниву?» Илья извѣщаетъ св. Георгія, что хлѣбъ пастуха погибъ отъ града. Покровитель пастуха отвѣтилъ, что земля принадлежитъ теперь армянину. Не понравилось Ильѣ это и онъ выразилъ твердое намѣреніе поправить ниву. Но св. Георгій и тутъ успѣлъ предупредить пастуха, который выкупилъ имѣніе у армянина. Мелкій дождикъ поднялъ ниву на ноги и Илья указалъ на свою силу св. Георгію. Послѣдній засмѣялся и сообщилъ, что нива опять того же пастуха. Разгнѣванный Илья проклялъ землю: «пусть она не дастъ болѣе одного «коди» (4 пуда) зерна съ каждой арбы». Св. Георгій и тутъ помогъ пастуху: онъ наказалъ ему не класть болѣе одного колоса на арбу, если даже будутъ смѣяться надъ нимъ. Разбогатѣлъ пастухъ отъ благословенной земли.

По имертинскому варіанту, два брата, раздѣливши имѣніе, живутъ во враждѣ по причинѣ своихъ женъ. Перестали работать и стараются только вредить другъ другу. Друзья посовѣтовали обратиться къ священнику и принести жертву Богу. Духовный отецъ внушилъ имъ любовь взаимную и сознаніе необходимости поставить себя подъ покровительство святого или пророка. Старшій поручилъ себя св. Георгію, младшій—Ильѣ. Они крестили у своихъ кліентовъ дѣтей и стали жить съ ними въ дружбѣ и любви. Разъ невѣстки заговорили о крестныхъ отцахъ своихъ дѣтей. Первая восхваляла св. Георгія, который съ копьемъ въ рукахъ истребилъ драконовъ огнедышащихъ. Вторая заступилась за Илью, катающагося въ колесницѣ на небесахъ и съ высоты поражающаго ненавистниковъ громомъ и молніей. Заспорили невѣстки и побранили взаимно своихъ крестныхъ отцевъ. Вечеромъ Илья встрѣчаетъ старшую невѣстку грустную и опечаленную. Илья распросилъ о причинѣ печали. Она разсказала, какъ его побранила ея невѣстка, увѣряя, что Илья не можетъ сравниться съ св. Георгіемъ. Илья въ отмщеніе обѣщалъ ей сжечь ниву ея деверя палящимъ солнцемъ, приказавъ на этотъ счетъ хранить пока молчаніе. Возвращаясь въ веселомъ настроеніи домой, она повстрѣчала неизвѣстнаго человѣка. Послѣдній, посмотрѣвъ на небо, высказалъ, что завтра нужно ожидать дождя. Женщина возразила, увѣряя его, что вмѣсто дождя будетъ жара все изсушающая. Праведникъ усомнился; тогда женщина не вытерпѣла и повѣдала тайну, откуда ей извѣстна достовѣрно погода слѣдующаго дня. Вечеромъ тогда же кто-то (какъ оказывается св. Георгій) приходитъ къ младшему брату и совѣтуетъ продать свой участокъ старшему брату. Палящее солнце испортило всю ниву. Мужъ со слезами извѣстилъ объ этомъ жену. Она выбѣ-

жала на дворъ и встрѣчаетъ Илью, который узнавъ о случившемся обѣщалъ послать мелкій дождичекъ. Тотъ же спутникъ догналъ ее, но она, не обративъ на него вниманія, пошла далѣе въ радости, громко выражая тайну. Св. Георгій совѣтуетъ младшему брату выкупить имѣніе у старшаго. Сказано—сдѣлано. Дождикъ поднялъ на ноги ниву, жена начала радоваться, но мужъ ей говоритъ, что онъ землю ужъ продалъ брату. Жена выбѣжала на дворъ, встрѣтила Илью и стала бранить мужа. Илья ее остановилъ, проклялъ ниву и ея невѣстку съ мужемъ. Получивъ наказъ никому не сказывать объ этомъ, она заснула подъ деревомъ и громко во снѣ пробормотала, что грозило нивѣ. Св. Георгій оказался въ это время тутъ, разслышалъ все и передалъ младшему брату. Тотъ по совѣту св. Георгія снова продалъ своему старшему брату, уже начинающему съ завистью смотрѣть на ниву. Градъ на другой день ее совершенно побилъ. Жена радовалась, но недолго, узнавъ, что это ихъ имѣніе. Со слезами на глазахъ встрѣтили Илью. Онъ здѣсь уже увѣрился, что кто-то покровительствуетъ младшему брату. Св. Георгій ему открываетъ, что онъ извѣщалъ младшаго брата о намѣреніяхъ Ильи, который безуспѣшно старался покарать человѣка по навѣтамъ женщины.

«Праздникъ въ честь креста изъ Хахмати, или Копала». Крестъ Хахматскій представляетъ лишь четырехугольное каменное строеніе вышиной въ 2 арш. и $1^1/_2$ арш. шириной. Онъ напоминаетъ собою христіанскую колокольню. Въ церковь православную хевсуры не ходятъ, боясь Копалы, который невидимо обитаетъ въ горахъ. Жрецъ-деканози, выкупавшись, одѣвшись въ чистое платье, взялъ знамя и началъ читать длинную молитву, призывая благословеніе Копалы, св. Георгія, ангеловъ солнечныхъ на народъ. Деканози, отдохувъ немного, оглашаетъ, что будетъ читать 2-ю главу изъ Евангелія Марка. Но его чтеніе молитвы представляетъ лишь безсмысленный наборъ фразъ изъ священнаго писанія: упоминается Марія Магдалина, Галилея, «Павелъ пришелъ и умеръ», 112 апостоловъ. Сюда онъ прибавилъ «Отче нашъ» своеобразно перековеркавъ его. Послѣ этого онъ вынулъ кинжалъ и сталъ рѣзать жертвенныхъ животныхъ. Начинается пиръ, пѣніе, игры, скачки. «Деканози» обходитъ пирующихъ и благословляетъ. Иногда здѣсь происходитъ и кровопролитіе между враждующими фамиліями изъ-за кровной мести.—**1890.**—**Январь.** «Празднованіе новаго года въ Рачѣ» (Кутаис. г.). Приготовивъ наканунѣ лепешки, пирожки «Басила» (см. подробнѣе въ замѣткѣ, помѣщенной въ третьей книгѣ Этн. Об. 1889 г. «Празднованіе новаго года у грузинъ»), ставятъ ихъ на столъ, украшенный вѣтвями ели и орѣховаго дерева. Столъ не убирается въ теченіе одной недѣли. Вошедши утромъ съ поздравленіемъ, старшій въ домѣ каждому изъ членовъ даетъ въ ротъ по «абазу» (20 коп.). Гости должны посту-

чать въ двери, а не окликать хозяина. Послѣ Крещенія ломаютъ вѣтвь ели и жгутъ. Значеніе ели объясняется такъ: сколько почекъ на ней, столько копенъ хлѣба просятъ даровать. Чрезъ двѣ недѣли послѣ новаго года начинается праздникъ—«бослоба» (отъ «босели»—хлѣбъ). Сдѣлавъ такія же приготовленія, какъ выше сказано, они берутъ яйцо, входятъ въ хлѣвъ и обносятъ его кругомъ скотины. Какой-нибудь ребенокъ прячетъ его здѣсь же. Закусивши и выпивъ немного вина просятъ: «Господи, размножь нашу скотину!» Выходятъ изъ хлѣва съ словами: «босель, босель». При входѣ въ комнату двери запираются. Внутри сидитъ женщина. Начинаютъ стучать съ словами: «двери известковыя! — Двери «изъ ярма», что прислали сказать быки?—Готовьте ярмо, мы готовы». Изъ послѣдующихъ отвѣтовъ оказывается, что коровы телятъ, свиньи поросятъ, лошади жеребятъ приготовили. Отвѣтъ сопровождается прибавленіемъ: «Двери известковыя!» Двери растворяются—входятъ; женщина беретъ тѣсто изъ кукурузнаго хлѣба и ударяетъ объ стѣну такъ, чтобы оно разсыпалось и забрызгало дѣтей — это хорошо. Передъ обѣдомъ невѣстка подаетъ воды всѣмъ руки мыть. Весной, когда выгоняютъ скотину на поле, кладутъ спрятанное яйцо на порогъ. Если скотина пройдетъ не разбивъ его—скотина размножится, въ противномъ случаѣ ее ждетъ гибель. — «Празднованіе новаго года въ Мингреліи». Изъ особенностей празднованія новаго года въ Мингреліи слѣдуетъ отмѣтить «хлѣбъ кукурузный Василія». Беретъ его за одинъ конецъ дѣвушка, за другой мужчина и тянутъ. Разломивъ такъ на двѣ части смотрятъ на чьей сторонѣ преобладаніе: если на сторонѣ дѣвушки, то будетъ много шелка, если на сторонѣ мужчины, будетъ хорошій урожай. Начинается особая игра: палку держатъ дѣвушка и мужчина за разные концы. Потомъ ее бросаютъ: мужчина и дѣвушка выбѣгаютъ на дворъ, выбрасываютъ палку за заборъ и уходятъ въ комнату. Вечеромъ другая игра: кукурузнымъ тѣстомъ сосѣди другъ друга мажутъ. Тотъ, кто заноситъ «чигиласи», долженъ въ день новаго года садиться лишь на одинъ стулъ, чтобы куры не испортили яицъ, вставая съ нихъ. «Меквле»—поздравитель ночуетъ въ другомъ домѣ и на второй день новаго года утромъ приходитъ съ привѣтствіемъ.

Историческій Вѣстникъ. — Январь. Шемякинъ судъ по рукописи XVII в. Стихотворное переложеніе г. *Льдова* съ 12 факсимиле лубочныхъ иллюстрацій, заимствованныхъ изъ изданія повѣсти о судѣ Шемяки, сдѣланнаго Общ. Люб. Древ. Письменности.—**Февраль.** Изъ историческихъ судебъ Западнаго края Н. С. Кутейникова. Авторъ излагаетъ книгу «Бѣлоруссія и Литва», изданную при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ П. Н. Батюшковымъ. Оттуда же взяты и рисунки, приложенные къ этой статьѣ.

Кавказъ. 1889. 320. Пещера Девдженъ-лагатъ въ Осетіи.—**1890. 13.** Турецкая сказка.—**14.** Библіогр. замѣтка. Сборникъ матеріаловъ для описанія племенъ и мѣстностей Кавказа. — **17.** Разборъ статьи Л. З—скаго, помѣщенной въ Кавказскомъ календарѣ на 1890 годъ: краткій списокъ книгамъ, статьямъ и изданіямъ относящимся къ Кавказовѣдѣнію.

Наука и Жизнь.—1. Народныя лѣкарства: желтушникъ или звѣробой, кора бузины и др.—**2.** Одинъ вредный народный обычай (ѣсть изъ общей чашки, курить изъ одной трубки и т. п.).—Въ ст. «Тонкорунныя собаки» сообщаются краткія свѣдѣнія о томъ, какъ различные народы пользуются собаками.

Нива, 1889.—49. Краткая замѣтка о брачныхъ обрядахъ въ Лапландіи.

Petermanns Mittelhungen aus lustus Perthes' Geographischer Anstalt. 1890.—1. Русскихъ владѣній касается только критическій обзоръ географической литературы. Изъ иностранныхъ сочиненій, относящихся къ русской этнографіи отмѣчены слѣдующія, посвященныя Азіатскимъ странамъ: 1) *Ланье*, Азія. Избранныя статьи по географіи 1 т. (Русская Азія, Туркестанъ, Турецкая Азія, Иранъ). Книга состоитъ изъ двухъ отдѣловъ: географической христоматіи, недурно составленной, и ряда подробныхъ очерковъ, излагающихъ историческое развитіе, статистику, административное устройство, религіозныя вѣрованія и т. д. Матеріалъ въ нихъ заключается богатый, хотя, по мнѣнію нѣмецкаго рецензента, недостаточно критически обработанный. 2) Сочиненіе французскаго Іезуита *Дама*, объ Арменіи. Книга тенденціозная и слабая въ научномъ отношеніи. 3) *Графъ де-Шоле*. Поѣздка въ Туркестанъ и на Русско-Авганскую границу. Изящно написанныя воспоминанія французскаго туриста о путешествіи, совершенномъ зимою 1887—1888. 4) Отзывъ о смѣломъ путешествіи *Бонвало* съ Кавказа въ Индію черезъ Памиръ отличается, по нашему мнѣнію, излишнею строгостію. Кромѣ того мы встрѣчаемъ въ обзорѣ Петермановскаго журнала замѣтки, исключительно реферирующаго характера о двухъ русскихъ произведеніяхъ: 1) *Арандаренко*. Досуги въ Туркестанѣ и 2) *Гродекова*. Киргизы и Каракиргизы Сыръ-Дарьинской области.

Proceedings of the Canadian Institute. Toronto.—April 1889. Эскимосы, важнѣйшій изъ полярныхъ народовъ, занимаютъ сѣверъ Америки и восточную оконечность Сибири. Г. *Чемберленъ* напечаталъ въ трудахъ Канадскаго института большую работу подъ заглавіемъ «Эскимосская раса и языкъ, ихъ происхожденіе и отношенія», въ которой онъ сдѣлалъ сводъ всего написаннаго американскими, французскими, нѣмецкими и англійскими учеными. Такъ какъ культура эскимосовъ представляетъ значительное однообразіе, то статья г. *Пэна* «Эс-

кимосы Гудзонова пролива», благодаря интереснымъ этнографическимъ даннымъ имѣетъ значеніе и для русскихъ изслѣдователей.

Proceedings of the Royal Geographical Society.—December, 1889. Въ этомъ номерѣ извѣстнаго органа Лондонскаго Географическаго Общества обращаетъ на себя вниманіе краткій отчетъ, присланный г. *Рокгиллемъ*, бывшимъ секретаремъ Американскаго посольства въ Пекинѣ, о путешествіи его изъ Пекина въ Тибетъ съ цѣлью попасть въ Хлассу. Американскій путешественникъ касается мѣстностей и вопросовъ, затронутыхъ Пржевальскимъ, который, подобно ему, стремился въ столицу Далай Ламы и подобно ему не попалъ въ эту Буддійскую метрополію. Въ статьѣ стоитъ отмѣтить интересное описаніе поліандріи.

Протоколы засѣданій Импер. Кавказ. Медиц. Общ., 1889 г.,—14—15. *А. К. Шурыгинъ*, давая въ своей ст. «Краткій медико-топографич. очеркъ Тіонетской равнины» — описаніе села Тіонеты, населеннаго преимущественно грузинами и пшавами, говоритъ, между прочимъ, о занятіяхъ его жителей (хлѣбопашество, скотоводство, садоводство и огородничество), о степени развитія среди нихъ грамотности (грамотность—възародышѣ, отчего «нравы и обычаи—дикіе, религіоз. воззрѣнія—полуязыческія») и о климатическихъ и другихъ условіяхъ равнины на движеніе населенія, въ смыслѣ прироста его или вымиранія (данныя о болѣзненности и смертности авт. заимствуетъ изъ статьи А. С. Надежина, не указывая, гдѣ она помѣщена).

Разсказы и очерки (прилож. къ газ. «День»), **1890 г.—Февраль.** Въ ст. «Деревенскія впечатлѣнія» сообщены краткія свѣдѣнія о народной медицинѣ и приведено 15 дерев. пѣсенъ, такъ назыв. «частушекъ» (деревня и губернія не указаны).

Русская Мысль.—Январь. *С. Капустинъ.* Обзоръ матеріаловъ по общинному землевладѣнію, хранящихся въ Вольно-Экономич. Обществѣ. Приступая къ обзору матеріаловъ, присланныхъ изъ разныхъ мѣстностей Россіи въ отвѣтъ на программы по сельск. общ., разосланныя Геогр. и В.-Эк. Общ., г. Капустинъ указываетъ прежде всего на ошибочность нѣкоторыхъ взглядовъ на поземельную общину, вытекающую изъ «невыясненности многихъ подробностей общиннаго землевладѣнія», а также изъ того, что на сельскую общину смотрятъ съ точки зрѣнія чисто капиталистической. Авторъ видитъ пользу общин. землевладѣнія съ періодично повторяющимися передѣлами преимущественно въ отсутствіи капиталовъ у крестьянъ, почему хозяйство ихъ держится исключительно на трудовомъ началѣ. Такъ какъ выгода міра требуетъ, чтобы въ общинѣ не было ни голодающихъ членовъ, ни пустующихъ земель—иначе, чтобы трудъ находилъ всегда наибольшее примѣненіе—община поневолѣ должна заботиться о возможности уравновѣшиванія экономическаго благосостоянія отдѣльныхъ

дворовъ. Вслѣдствіе этихъ особенностей жизни русской деревни являются разные общинные обычаи—въ числѣ ихъ и обычай передѣловъ. Причинами передѣловъ, по мнѣнію автора, являются: 1) климатическія и сельско-хозяйственныя особенности Россіи; 2) общія для Россіи экономическія условія, исключающія возможность для массы крестьянъ имѣть денежные капиталы и производить продукты исключительно путемъ приложенія къ землѣ труда собственныхъ рукъ; 3) понятія, нравы и обычаи, которые создались на почвѣ узаконеннаго строя хозяйства, естествен. и экономич. особенности Россіи. Затѣмъ слѣдуетъ обзоръ нѣсколькихъ общинъ Ярославск., Новгородск. и Московск. губ., съ указаніемъ на нѣкоторыя особенности передѣловъ, принятыхъ въ этихъ общинахъ (оконч. слѣдуетъ). — Рец. на «Программу для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ» (Изданіе коммиссіи собиранія нар. юрид. обычаевъ при Отдѣленіи Этнографіи Имп. Русскаго Географ. Общ.) Спб. 1889 г. — Рец. на Вольтера: «Объ изученіи семейнаго быта литовско-жемайтскаго народа». Ковно. 1889. — Рец. на «Описаніе свадебныхъ украинскихъ простонародн. обрядовъ, Малой Россіи и въ Слободской Украинской губерніи, такожъ и въ Великороссійскихъ слободахъ, населенныхъ малороссіянами, употребляемыхъ, сочиненное Григоріемъ Калиновскимъ, армейскихъ пѣхотныхъ полковъ, состоящимъ въ украинской дивизіи, прапорщикомъ». Харьковъ. 1889.—Рец. на *Смирнова* «Черемисы», Историко этнограф. очеркъ. Казань. 1889.—Рец. на *Wasilewskiego*, «Iagodne (wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie)» Biblioteka «Wisły«, t. IV. Warszawa. 1889. 951+4 (ноты). Рец. на «Этнографическое Обозрѣніе». 1889. Кн. II.—**Февраль.** *Г.* «Поземельный вопросъ въ Закавказьи. Статья экономическая. Отмѣтимъ нѣкотор. интересныя подробности. За отсутствіемъ законныхъ документовъ на право владѣнія извѣстными землями, вслѣдствіе дробности участковъ, между населеніемъ Закавказья происходятъ часто долгіе и ожесточенные споры и тяжбы изъ-за участковъ земли. Такъ изъ-за 35 дес. впродолженіи 30 лѣтъ тянулась тяжба между двумя селеніями. Во все это время оба селенія, нуждавшіяся въ землѣ, не допускали никого ко вспашкѣ этого участка, и часто на спорной землѣ завязывались кровавыя схватки между вооруженными жителями селеній, схватки, въ которыхъ принимали участіе и женщины, и дѣти. Между прочими повинностями, лежащими на крестьянахъ, г. Г. указываетъ на существующую до сихъ поръ повинность угощать пріѣхавшихъ въ селеніе чиновниковъ, которые иногда привозятъ съ собой родственниковъ «покутить на счетъ крестьянъ». Въ статьѣ приведенъ договоръ заключенный въ 1885 г., которымъ жители одного селенія «отдали на подрядъ за 197 р. всѣ случайные расходы въ селеніи, а именно: на пріемы правительственныхъ чиновниковъ, есауловъ, казаковъ и

т. д.».—Рец. на «Извѣстія восточно-сибирскаго отдѣла Имп. русск. географ. Общества. Т. XX. № 2. Иркутскъ. 1889.—Рец. на *Смирнова*: «Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній въ поэзіи и религіозныхъ обрядахъ приволжскихъ финновъ». Казань, 1889.—Рец. на Труды сыръ-дарьинскаго областнаго статистическаго комитета въ 1887—1888 гг. Ташкентъ, 1888 г. (Въ трудахъ помѣщены и этнографич. статьи, какъ то: Пословицы туземнаго населенія Туркестанск. края, г. Остроумова, и Преданія изъ калмыцкаго времени современныхъ каракиргизъ Ауліеатинскаго уѣзда, г. Вышнегорскаго).—Рец. на *Чугуевца*: О русской народной культурѣ. Этнографич. разсказы и замѣтки. Малорусскія бытовыя пѣсни. Очерки изъ жизни провинціальнаго захолустья. Харьковъ, 1889.—Рец. на: Powieści i opowiadania ludowe z okolic Przasnysza. *Chelchowski*. I. Bibljoteka «Wisły», t. III.

Русскій Вѣстникъ.—Январь и Февраль. Въ обѣихъ первыхъ книжкахъ Русскаго Вѣстника только одна статья имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ этнографіи. Среди публицистическихъ разсужденій *А. А. Велицына* о нѣмецкихъ колонистахъ, носящихъ заглавіе: «Нѣмецкое завоеваніе на югѣ Россіи», сообщаются интересныя свѣдѣнія изъ быта этихъ колонистовъ.

Русское Богатство.—Январь. *А. Потанина.* Встрѣча съ двумя монгольскими ванами *) (изъ путешествія по Китаю и Монголіи).

Русское Обозрѣніе.—Февраль. *Кн. Э. Ухтомскій.* Мекка въ политическомъ и религіозномъ отношеніи. Эта статья довольно рельефно рисуетъ «хаджъ» (путешествіе къ арабскимъ святынямъ) и тѣ условія, которыми онъ обставленъ, даетъ понятіе о работахъ голландскаго арабиста Сноука Хюргронье и, наконецъ, слегка набрасываетъ ходъ панисламизма.—*Владиміръ Соловьевъ*: «Китай и Европа». Живой интересъ этой статьи естественно возбуждается страхомъ автора передъ китайцами. Установившееся, нѣсколько ироническое отношеніе къ Китаю авторъ считаетъ легкомысленнымъ; «есть, однако, по словамъ г. Соловьева, и въ Европѣ умные и знающіе люди, которые смотрятъ со вниманіемъ и опасеніемъ на грозную тучу, надвигающуюся съ дальняго Востока». Желая дать своей статьей «объясненіе того, *чѣмъ* и *во что*» живутъ китайцы, т. е. «объясненіе *китайскаго идеала*», авторъ въ этой книгѣ даетъ очеркъ семейной организаціи (отеческой власти, брака), жертвъ предкамъ, говоритъ о религіи, духовной и свѣтской власти (продолж. слѣдуетъ). Въ отдѣлѣ «Критики и библіографіи», въ ст. г. *Зографа* «Русское естествознаніе въ 1889 г.» находимъ весьма сочувственный отзывъ о книгѣ А. Н. Харузина и перечисленіе главнѣйшихъ отдѣловъ его «Киргизовъ Букеевской орды» (Изв. Имп. О-ва Л. Е., А. и Э. Т. LXIII. Тр. Антропол. Отд. т. X. М. 1889).

*) Ванъ—князь.

Сѣверный Вѣстникъ.—Январь. *Голубевъ*: Очерки сибирской жизни. IV. Демократическія минеральныя воды. Описана поѣздка автора на рѣку Солоновку, купанье въ которой считается полезнымъ при нѣкоторыхъ болѣзняхъ. Это лѣчебное мѣсто является интереснымъ потому, что сюда, иногда за сотни верстъ, массами стекаются крестьяне (число ихъ доходитъ иногда до 300 въ лѣто). Солоновка называется крестьянами «святой рѣчкой» и они ѣздятъ сюда лѣчиться отъ всѣхъ болѣзней. Пробывъ 4—5 дней (больше времени они не въ состояніи отрываться отъ работъ), крестьяне уѣзжаютъ домой, увозя съ собой соль и грязь изъ рѣки, отчасти для домашнихъ больныхъ, отчасти на продажу.—*Ф. Андреевъ*, Областныя замѣтки. IV. Своевольная молодежь. —**Февраль.** *Голубевъ:* Очерки сибирской жизни. Авторъ въ краткомъ очеркѣ рисуетъ экономич. благосостояніе сибирскаго сельскаго населенія, распадающагося на старожиловъ, переселенцевъ и ссыльныхъ, касается земледѣлія, промысловъ, развитія кулачества, распространенія кабаковъ, также и взаимныхъ отношеній между тремя группами населенія.—*Н. Бородинъ*, Очеркъ общиннаго хозяйства уральскихъ казаковъ. I (прод. слѣдуетъ).

Сѣверъ. — 6. Небольшая замѣтка о крестьянскихъ свадьбахъ въ Тверской губ.

Zeitschrift f. Ethnologie.—1889.—V. Въ засѣданіи 13 апрѣля 1889 г. Берлинскаго Общ. Антропологіи, Этнологіи и Первобытной Исторіи было доложено сообщеніе г. Ванкеля о Моравскомъ орнаментѣ. Матеріалами для сообщенія служили крашеныя пасхальныя яица и вышивки, употребляемыя среди современныхъ Моравовъ (см. Этн. Обозр. 1889, I, 166—169). На основаніи сравненія моравскаго орнамента съ орнаментами, находимыми на предметахъ такъ называемыхъ Hallstattperiode, г. Ванкель приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) что славяне (западные и южные) задолго до Рождества Христова населяли восточныя части средней Европы, именно во время Hallstattperiode, и 2) что они въ то время уже достигли высокой степени культуры.

Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія.—1889. 12. *Евстафій Воронецъ*. Основныя черты распространенія христіанства на Руси 900 лѣтъ назадъ и нынѣ (оконч.; см. авг. и сент. кн. «Чтеній» за 1888 г.).

Юридическій Вѣстникъ.—I. *С. Марусинъ*. «Промысловыя артели Тобольской губ». Существованіе самыхъ разнообразныхъ видовъ артелей является характернымъ для Тобольской губ. Однако наиболѣе развиты артели рыболовныя, что объясняется тѣмъ, что большинство населенія, какъ русскаго, такъ и инородческаго, занимается рыболовствомъ. Указавъ на типичные способы производства лова, авторъ подробно излагаетъ рыболовныя артели Пелымскаго края, наименѣе затронутаго «культурой»; въ немъ, именно, сохранился и наиболѣе чистый

и неприкосновенный типъ артелей — это артели, устраиваемыя жителями одного общества, міра. Будучи въ общихъ чертахъ очень схожими съ артелями многихъ мѣстностей Россіи, преимущественно же нашего сѣвернаго поморья, артели тобольскія имѣютъ ту своеобразную черту, что управитель артели—«башлыкъ»—не получаетъ прибавки при общемъ раздѣлѣ. Эта черта, хотя и не является совершенно неизвѣстной въ рыболовныхъ артеляхъ на сѣверѣ Европейской Россіи, тѣмъ не менѣе встрѣчается лишь въ качествѣ исключенія Въ Пелымскомъ же краѣ она является ненарушимой правовой нормой, конечно, въ артеляхъ лишь чисто народныхъ, независимыхъ отъ хозяевъ-капиталистовъ. Подробно изложивъ устройство артели въ Пелымскомъ краѣ, авторъ переходитъ къ изложенію тѣхъ различій, которымъ подвергается рыболовная артель въ разныхъ мѣстностяхъ Тобольской губ., и обстоятельно описываетъ способы производства лова. — *В. Гольцевъ*. Рецензія на соч. Letourneau: L'évolution politique dans les diverses races humaines (Paris, 1890). — **2.** *В. Н. Сторожевъ*. Рецензія на «Этнографическое Обозрѣніе» за 1889 г.

III. Газеты.

Акмолинскія Обл. Вѣд., 1889 г.—48. Къ вопросу о колонизаціи степи.—**50.** Библ. зам. о «Киргизахъ и кара-киргизахъ Сыръ-Дарьинской обл.», *Гродекова*.—**52.** Руническія надписи и письмена, вновь открытыя въ центрѣ Монголіи (объ экспедиціи Н. М. Ядринцева въ вершины р. Орхона).—См. ниже прибавленіе къ Акм. Обл. Вѣд.: «Киргизская газета».

Архангельскія Г. В. 1889 г.—103. Библіографическія замѣтки (Опис. Дашк. Музея В. Ѳ. Миллера, Изв. и Отч. Геогр. Общ., Этнограф. Обозрѣніе, Сборникъ Дашкова т. III) и ст. «Деревенскія Святки» *А. Дмитріева*; послѣдняя заключаетъ въ себѣ описаніе вечеринокъ, славленія, маскарада сельскаго и гаданія всѣхъ родовъ.

Бессарабскія Г. В. 1889.—60—126. Замѣтки о раскопкахъ въ Бузулукск. у. Самар. г. (Пр. В.). Библіогр. замѣтка о III т. соч. монаха *Митрофана* (Спб. 1889): „Какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить и мы по смерти". Авторъ книги не только излагаетъ понятіе о безсмертіи души и загробной жизни по ученію православной церкви, но также разбираетъ воззрѣнія на эти вопросы у разныхъ языческихъ народовъ преимущественно древнихъ.—**129.** Лѣченіе водобоязни народными средствами (Пр. В.).—**131.** Результаты курганныхъ раскопокъ В. З. Завитневича въ Полѣсьѣ по среднему теченію Припети, въ Минской г. Изслѣдовано 16 могильниковъ, раскопано болѣе 100 кургановъ.

На прав. берегу, въ др. землѣ древлянской, обраружено 2 типа погребенія: костяки лежатъ или на уровнѣ земли или въ ямахъ; найдены также признаки трупосожженія. На лѣвомъ берегу оба типа смѣшиваются но преобладаетъ первый. Смѣшеніе обрядовъ указываетъ по мнѣнію г. З. на смѣшеніе племенъ: на южный берегъ заходили и поляне и сѣверяне, и послѣднимъ-то принадлежитъ заносный типъ трупосожженія. Сообщаются данныя о положеніи скелетовъ и о найденныхъ предметахъ и украшеніяхъ. Тутъ же найдены слѣды свайной постройки, бывшей, по преданію неприступнымъ замкомъ князя.

Варшавскій Дневникъ 1889.—210, 212, 213. «О сервитутахъ въ Привислянскомъ краѣ и значеніи ихъ», *А.*—**227.** Свѣдѣнія объ экспедиціи Пѣвцова въ Тибетъ отъ И. Р. Геогр Общества, въ связи съ эксп. Громбчевскаго и братьевъ Грумъ-Гржимайло (изъ „Новостей"—отчетъ о засѣд. И. Р. Г. О. 4 окт.).—**229.** Замѣтка на этногр. статью О. Еленскаго „Съ Дона" въ газ. „Kraj" (Спб.)—**231.** Корр. *Волынца* изъ Волынской губ. о наплывѣ нѣмецкаго элемента въ этомъ краѣ. Ср. объ этомъ также корр. въ „Южн. Краѣ", приведенную въ извлеч. въ № 263 „Варш. Дн.".—**245.** Рецензія *Янчука* на кн. Василевскаго: „Jagodne" (Biblioteka „Wisły", 4). — **259.** Интересныя данныя изъ школьной статистики Германіи объ успѣхахъ германизаціи польскихъ и литовскихъ народностей въ Пруссіи (на основаніи корресп. въ пол. газ Słowo). Въ 1886 г. прусс. правительство распорядилось собрать въ нар. школахъ свѣдѣнія о томъ, сколько дѣтей владѣютъ роднымъ нѣмецкимъ яз. и сколько еще другими. Добытыя данныя сравниваются съ данными 1861, 1867 и 1871 гг. и въ итогѣ получается сильное паденіе языковъ польскаго, лужицкаго, чехо-моравскаго и литовскаго и усиленіе яз. нѣмецкаго. Особенно быстро онѣмечиваются лужичане. Германскіе статистики считаютъ ихъ теперь только 120,000 ч. во всей Германіи.—**264.** Некрологъ Н. П. Барсова.

Виленскія Г. В. 1889—78. Раскопки въ Лидскомъ и Трокскомъ у. Вил. г., сдѣланныя Э. А. Вольтеромъ. (Прав. Вѣстн.).—1890—**1.** «Лѣченіе водобоязни народными средствами». Излагается статья Л. Вейнберга: «Къ исторіи народныхъ средствъ», въ Журналѣ «Медиц. Бесѣда». Лѣченіе состоитъ въ прокалываніи появляющихся у подобныхъ больныхъ подъ языкомъ и наполненныхъ гнойною жидкостью сине-багровыхъ прыщей, называемыхъ малороссами «зиньски щенята». Если гной выпустить такъ, чтобы онъ не попалъ въ желудокъ, и затѣмъ тщательно полоскать ротъ крѣпкимъ растворомъ соли, то въ выздоровленіи, по увѣренію малороссовъ, нѣтъ сомнѣнія.

Витебскія Г. В. 1889—83. *Е. Романовъ.* Рецензія на «Этнографич. Обозрѣніе» 1889 г.—**94** замѣтка объ археологической картѣ Кіевской губ., приготовленной проф. В. Б. Антоновичемъ для бывшаго въ Москвѣ VIII археологич. съѣзда.—**1890—1** «Китайская легенда о ласточ-

киныхъ гнѣздахъ». Внутренняя часть этихъ гнѣздъ, состоящая изъ прозрачной массы, на подобіе слюды или вязиги, считается однимъ изъ дорогихъ и лакомыхъ блюдъ китайцевъ. Легенда разсказываетъ, что въ давнія времена одна изъ китайскихъ принцесъ потеряла горячо любимаго жениха, который былъ оклеветанъ соперниками въ государственной измѣнѣ и приговоренъ къ казни. Она ушла на берегъ моря и тамъ оплакивала горе свое горячими слезами; летающія вдоль берега ласточки, желая утѣшить принцессу, собирали капли слезъ и сносили ихъ въ свои гнѣзда. Тамъ эти капли, застывая, превращались въ прозрачную массу и скрѣпляли гнѣзда. Но жениху принцессы удалось какъ то убѣжать съ братомъ на пустынный островъ, гдѣ имъ пришлось голодать. Блуждая по берегу, они нашли упавшее со скалы гнѣздо ласточки съ чистою прозрачною массою и приготовили себѣ изъ этой массы кушанье. Впослѣдствіи они были оправданы и познакомили своихъ соотечественниковъ съ кушаньемъ, употребляемымъ и нынѣ китайцами.—**4.** Библіографическая замѣтка объ «Опытѣ бѣлорусскаго народнаго снотолкователя» Е. Романова, помѣщеннаго въ 3-ей книгѣ Этнографическаго Обозрѣнія» за 1889 годъ. Авторъ замѣтки приглашаетъ лицъ, стоящихъ близко къ народу, принять участіе въ собираніи путемъ записыванія народныхъ толкованій сновъ и доставлять ихъ въ г. Витебскъ Е. Р. Романову для составленія совмѣстными усиліями русскаго народнаго снотолкователя.—**5.** «Списокъ вопросовъ», предлагаемыхъ Е. Р. Романовымъ и А. П. Сапуновымъ для составленія археологической карты Витебской губ.: а) вопросы по находкамъ каменныхъ издѣлій; б) мѣдныхъ и бронзовыхъ топорковъ и стрѣлокъ; в) старинныхъ монетъ; г) старипнаго оружія; д) костей; е) по пещерамъ; ж) по насыпнымъ валамъ; з) по городищамъ; и) о курганахъ; і) по каменнымъ бабамъ; к) по изображеніямъ на камняхъ или на скалахъ. По такой приблизительно программѣ собираетъ свѣдѣнія И. Моск. Археол. Общ. для составленія Археол. карты по губерніямъ и нѣсколько картъ уже составлено къ бывшему VIII съѣзду. Тутъ же сообщено о вырытіи плугомъ на поляхъ Золотоношскаго у. возлѣ с. Григоровки двухъ древнихъ мечей.—**6.** Первобытные векселя у крестьянъ-торговцевъ дегтемъ въ Петровскомъ у. Саратовск. губ. („Сарат. Дн.“). На воротахъ покупателя торговецъ ставитъ знаки, обозначающіе количество и цѣну купленнаго дегтя. При расплатѣ осенью дегтярь соскабливаетъ знаки и вексель уничтожается. Прежде крестьяне свято хранили эти векселя, теперь же не стыдятся уже сами соскабливать значки, не заплативши долга.—**7.** Сообщеніе о приборѣ симбирскаго помѣщика Н. А. Шишкина, подъ названіемъ „Счетчикъ для неграмотныхъ“ въ видахъ устраненія неудобствъ въ денежныхъ разсчетахъ деревенскихъ сборовъ податей. („Нов. Вр.“). Объ изданіи народною книгопечатнею во Львовѣ памятниковъ поэзіи славянскаго міра, подъ заглавіемъ: „Вѣнецъ славянскихъ

поэтовъ". Въ изданныхъ трехъ томахъ помѣщено между прочимъ: «Слово о полку Игоря» съ переводами на русск., чешск. и польск. языки.

Владивостокъ, 1889 г.,—43. Нужды Сахалина (необходимость разносторонняго изслѣдованія его).—**44.** *М. Ироновъ.* О положеніи ссыльно-поселенцевъ на о—вѣ Сахалинѣ. **47—48.** Въ верховьяхъ Амура (скотоводство, звѣрин. и рыбн. промыслы казаковъ).

Волжскій Вѣстникъ 1890 г.—1. Какъ встарину встрѣчали Новый годъ (историческая справка)—**2.** Колдуны и знахари (изъ памятной книжки статистика). Земскій статистикъ передаетъ разсказъ крестьянъ о колдунахъ.—**8.** Астраханскій край на будущей Казанской научно-промышленной выставкѣ. Въ научномъ отдѣлѣ предполагается выставить не мало этнографическихъ предметовъ названнаго края.—**17.** Преданіе о разбойникахъ и кладахъ въ зюздинскомъ краѣ Вят. Губ. (см. Вят. Г. В.)—**25.** Старовѣры (изъ лѣтнихъ экскурсій по Семеновскому уѣзду Нижег. губ.) Статья эта заключаетъ въ себѣ нѣсколько данныхъ о положеніи женщины въ старовѣрческой семьѣ.

Волынь—1890 г.,—1. Очерки по исторіи Запорожскихъ казаковъ и Новороссійскаго края *Д. И. Эварницкій.* Библіографическая замѣтка.—**9.** Бѣлоруссія и Литва. Изданіе М. В. Д. подъ ред. Батюшкова. Библіографическая замѣтка.—**150.** Сообщеніе проф. Будиловича на VIII Археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ: Къ вопросу о происхожденіи слова *Русь* (изъ Рус. Вѣд.). О появленіи новой секты среди штундистовъ въ Васильевскомъ уѣздѣ Кіев. г. (изъ К. Слова).

Волынскія Г. В. 1889.—67. Прод. стат. *Братчикова* «Остатки Волынской старины»: г. Староконстантиновъ. (См. № 28, 29, 30). Продолж. въ № 70, 71, 73, 93.—**89.** О Кошерномъ мясѣ. Такъ называется у евреевъ мясо скотины или птицы, убитой спеціальнымъ рѣзникомъ съ нѣкоторою обрядностью, которая идетъ отъ древнихъ талмудистовъ.

Волынскія Еп. В.—8—36. Историко-стат. опис. церквей и приходовъ Вол. Еп.

Воскресное чтеніе.—50. Штундизмъ въ его отношеніи къ русской народности и гражданской жизни. *Хр. Корчинскій.*

Восточное Обозрѣніе, 1889 г.,—46. Корр. изъ Омска, содержащая въ себѣ краткое изложеніе публич. лекціи А. Бекрѣева. «Природа и люди Иртышскаго бассейна въ ихъ прошедшемъ сравнительно съ настоящимъ».—**47.** Культурныя задачи Забайкалья.—Корр. изъ Омска о сообщеніи Г. Катанова въ Зап.—Сиб. отд. «Западно-сибирскіе казаки—землеизслѣдователи».—**51.** О ненормальныхъ отношеніяхъ между бурятами и ихъ родоначальниками.—На Токасимскихъ каменноуг. копяхъ (письмо изъ Нагасаки); описаны, между прочимъ, похороны японца.—**52.** Библіогр. зам. о «Бурятскихъ сказкахъ и по-

вѣрьяхъ», собранныхъ М. Хангаловымъ, Н. Затопляевымъ и др («Зап. Вост.—Сиб. отд. по отдѣл. этнографіи», т. I, вып. 1).—**1890 г.,—1.** *А. Ивановскій.* Иллюстраціи изъ жизни будды Шакьямуни. Авторъ, говоря о біографіи Шакьямуни на кит. яз., извѣстной подъ заглавіемъ «Ши цзя-жу-лай ин-хуа ши-цзи» (т. е. дѣянія воплощенія татагаты Шакьямуни), останавливается главнымъ образомъ на объясненіи тѣхъ многочисленныхъ иллюстрацій, которыми снабжено это сочиненіе.—Замѣтка по поводу «звѣробоя» (растенія, служащаго лѣкарств. средствомъ у русскихъ и инородцевъ Сибири).—2. *Н. Б.* Отъ Нагасаки до Токіо (письмо изъ Японіи). Описывается музей въ Токіо, «Асакуса кан-ноцъ» (будд. храмъ), япон. кладбище, «Ріонгоки екоинъ-но-сумою» (единоборство въ циркѣ), народ. театры, ѣзда на людяхъ (дженерикахъ) и пр.—*Г. Потанинъ.* Замѣтка по поводу открытій г. Ядринцева (необходимость снаряженія въ верховья р. Орхона новой научной экспедиціи съ болѣе компетентными силами и болѣе богатыми средствами).

Врачъ 1890 г., 1. Приведено изъ издавнаго Christy «Собранія пословицъ всѣхъ народовъ» нѣсколько нѣмец., испан., француз., итальянск., англ. и еврейскихъ пословицъ, касающихся врачей и ихъ врачеб. дѣятельности (русскія пословицы, носящія подобный характеръ, помѣщены въ газ. «Врачъ» за 1888 г., стр. 496).

Вятскія Г. В.—85—88. Мѣстности глазовскаго уѣзда замѣчательныя въ археологическ. отношеніи. Перечисленіе различныхъ городищъ можетъ послужить матеріаломъ для исторіи колонизаціи инородцевъ.—**1890—3.** Преданія о разбойникахъ и кладахъ въ Зюздинскомъ краѣ. Статья эта представляетъ мало этнографическаго интереса, сообщая извѣстныя свѣдѣнія о завѣтныхъ кладахъ.

Донская рѣчь, 1890 г.,—3. Казачьи фамиліи.

Донскія Еп. В.—18, 24. Краткое описаніе станицъ области войска Донского.

Екатеринбургская Недѣля 1889.—44—Къ вопросу о земледѣльческой метеорологіи (Нѣсколько словъ о народныхъ примѣтахъ)—**41. 43. 45.** Въ прилож. Записки Уральск. Общест. Любит. Ест. Народное творчество въ Билимбальскомъ заводѣ Екатеринб. уѣз. Перм. г. Послѣ общаго очерка литературы по собранію произведеній духовнаго творчества великорусскаго населенія Перм. губ. приводится нѣсколько пѣсенъ (духовныхъ и хороводныхъ), записанныхъ П. А. Шиловымъ.—**45**—Краткое резюме реферата о вогулахъ, прочитаннаго въ засѣданіи 4 марта 1889 г. Рефератъ составленъ на основаніи печатныхъ данныхъ.

Екатерин. Г. В. 1889.—93. Распорядки при общественныхъ запашкахъ въ с. Каменкѣ, Новомосковск. у. Ек. г. Статья содержитъ описаніе порядковъ въ названной мѣстности, какъ при производствѣ

передѣловъ общественной земли, такъ и при пользованіи ею.—**99** и **100**. Суды, наказанія и казни у Запорожскихъ казаковъ. *Эварницкій*. (изъ «Очерковъ» того же автора).—**1890 г.—4**. Въ кор. изъ села М.-Михайловки сообщается объ обычаѣ крестьянъ устраивать катанья за святой водой въ дни 5 и 6 января.—**7**. Въ кор. изъ с. Гришино, Бахмут. у. сообщается объ обычаѣ мѣстныхъ крестьянъ устраивать кулачные бои на святкахъ.—**9**. Замѣтка объ изложенномъ профес. Богдановичемъ на VIII арх. съѣздѣ сообщеніи Мельникъ: о стоянкѣ и мастерской каменнаго вѣка у Днѣпровскихъ пороговъ...

Живописное обозрѣніе—2. *Л. Рускинъ* въ ст. «Крещенскій вечерокъ въ Италіи» вкратцѣ описываетъ итал. дѣвичьи гаданья.

Забайкальскія Обл. Вѣд. 1889 г.—46. Въ ст. «Тарбаганья чума» сообщены нѣкоторыя свѣдѣнія о способахъ охоты русскихъ и туземцевъ на тарбагановъ.

Казанскій Биржевой Листокъ—1890 г.—10—13. Личильный промыселъ въ Горбатовскомъ уѣздѣ Нижегор. губ. Статья эта сообщаетъ свѣдѣнія о взаимныхъ отношеніяхъ контрагентовъ вступающихъ въ договоръ найма —**24**—Народная медицина.

Казанскія Губернскія Вѣдомости 1889 г.—129. Списокъ населенныхъ мѣстъ Казанской губ. (продолженіе)- **1890 г.—4**. Очерки народнаго юридическаго быта (продолженіе статей, помѣщавшихся въ К. Г. В. въ 1888 и 89 гг.). Эта статья представляетъ собою простую компиляцію далеко не всѣхъ печатныхъ свѣдѣній относительно различныхъ знаковъ собственности.—**10**. Списокъ населенныхъ мѣстъ Казан. г.

Карсъ.—1890 г.—3. По поводу грузинскаго спектакля, даннаго 21 января приводится вкратцѣ содержаніе пьесы «Матико», прекрасно характеризующей нравы и обычаи грузинскаго народа.

Каспій 1890 г.—20. Очеркъ изъ жизни «бековъ» г. *Узунбурунъ Давриша*. Авторъ сообщаетъ нѣсколько характерныхъ чертъ изъ жизни мусульманъ.

Киргизская Газета (приб. къ «Акмол. Обл. Вѣд.»), **1890 г.—46**. Продолжается печатаніе перевода ст. Г. Вамбери «Тюрки» (въ этнолог. и этнограф. отношеніяхъ)—**47**. Къ вопросу с колонизаціи степи.—Цѣнный кладъ старины—«жлу»,—обычай помогать пострадавшимъ отъ случайныхъ причинъ—**48**. Народ. преданіе о «Наср' Еддинъ Оджа» (татар. Бокачіо). 10-й листъ «Литер. Прилож.» содержитъ въ себѣ сказку «Джамиля»—**49**. Библ. зам. о «Киргизахъ и каракиргизахъ Сыръ-Дарьинской обл.», Гродекова.—**50**. О сборѣ податей со степнаго населенія.—**51**. Корр. изъ Зайсана объ улучшеніи быта джетаковъ.—Замѣтка о рунич. надписяхъ и письменахъ, открытыхъ Н. М. Ядринцевымъ въ Монголіи, въ верховьяхъ р. Орхона.—Народныя примѣты.—**1890 г.—1**. Объ улучшеніи быта джетаковъ. На-

родныя примѣты.—**2.** Нуженъ-ли для киргиза судъ біевъ?—**5.** *А. Е. Алекторовъ* въ корр. изъ Ханской ставки сообщаетъ о нѣкоторыхъ мѣрахъ, предпринимаемыхъ для охраненія благосостоянія киргизовъ Внутренней Букеевской орды.

Кишиневская Еп. В.—22. Случаи изъ практики сельск. священника, *Свящ. Голошубинъ* (Тобольск. Еп. В.). Нѣсколько указаній на обычаи и повѣрья при соверш. таинствъ крещенія и брака.—**23.** Происхожденіе обычая гаданія наканунѣ св. Андрея Первозв. (30 ноября). *А. Стадницкаго.*

Кіевлянинъ 1889 г.—272. «Письма изъ Бердичевскаго у.» Сообщеніе о домашнемъ, экономическомъ бытѣ и о костюмѣ мѣстнаго населенія, состоящаго изъ малороссовъ и небольшаго процента шляхты и раскольниковъ—великороссовъ.

Ковенскія Г. В. 1889.—81. Некрологъ Н. М. Пржевальскаго.—**92.** Противъ ячменя на вѣкахъ употребляются мѣстныя народныя средства: или приложить крестообразно теплаго мякиша и дать съѣсть собакѣ или курицѣ, или же провести по ячменю при самомъ его началѣ 9 разъ обручальнымъ кольцомъ.

Кубанскія Вѣдомости 1890 г.—1, 2. Дѣйствія русскихъ крейсеровъ у Кавказскихъ береговъ Чернаго моря въ 1830—40 годахъ. Матеріалы по этому вопросу, собранные Е. Д. Фелицынымъ много любопытнаго сообщаютъ изъ жизни кавказскихъ горцевъ.

Курскія Еп. В. 1890 г.—5. Историческая замѣтка о г. Суджѣ и его уѣздѣ. Указанія на бытъ древнихъ Сѣверянъ, населявшихъ эту мѣстность, на основ. археологическихъ раскопокъ проф. Самоквасова.

Кутаисскія Г. В. 1889 г.—61. Никоруминдское сельское общество (поверхность, климатъ, почва, населеніе, занятія)—**66 и 67.** Укалтубское сельское общество статья написана по той же программѣ съ прибавленіемъ замѣтки о древностяхъ (башни, пещеры и др.).—**65.** Извлеченіе изъ доклада Н. К. Зейдлица о поѣздкѣ г. Млокосѣвича по Закавказью лѣтомъ 1889.

Минскій Листокъ 1889 г. — 83. Корр. «Гомельскія письма» содержатъ нѣсколько данныхъ для характеристики мѣстныхъ нравовъ, состоянія старообрядчества и пр.—**100.** „Пѣсня стараго Нѣмана“, *А. С-скаго.* Повидимому переложена какая-то легенда о Янѣ Чернокнижникѣ и дочери его Маріи, которая была воспитана имъ въ ненависти ко всему прекрасному, но полюбила юношу—и чернокнижникъ погибъ отъ налетѣвшаго урагана (нечистой силы); послѣ этого онъ сталъ выходитъ изъ земли ночью и мучиться отъ зари до зари.—**1890 г.—6.** „Погибшіе“ (быль) — разсказъ *И. В. Туровскаго* изъ жизни обывателей Пинскаго края.—**7, 8, 12...** „Хворая“, разск. изъ литовскаго быта.

Минскія Г. В. 1889 г.—95. „Взглядъ нашихъ крестьянъ на болѣзни вообще и лихорадку въ особенности“, на основаніи статьи Н.

А. Янчука. „По Минской губ.“ въ Сборникѣ свѣдѣнiй для изученiя быта крест. населенiя Россiи; в. I. (Моск. 1889), подъ ред. Н. Харузина.—**101**, **102**. „Столѣтнiе старцы“, излож. публичной лекцiи проф. Тарханова въ Соляномъ городкѣ 12 дек. Лекторъ между прочимъ касался вопроса о долговѣчности въ зависимости отъ внѣшнихъ условiй, а также расовыхъ и племенныхъ особенностей, причемъ пришелъ къ заключенiю, что славянское племя способно къ относительно большей долговѣчности, чѣмъ, напр., нѣмецкое и венгерское.—**1890 г.**—**1**, **3—6**. Народный анекдотъ объ Имп. Александрѣ I. „Солдатъ въ раю“ (см. В. Ключникова въ историч. Вѣстникѣ 1886, Октябрь).—**4** и **5**. Объ открывающейся въ Соляномъ городкѣ выставкѣ дѣтскихъ игрушекъ. Общiя положенiя о цѣляхъ, составѣ и организацiи выставки. —**7** и **8**. „Для чего Богъ посылаетъ громъ? народное повѣрье“ (см. Этн. О. 1889, III. 180). „Оригинальный спортъ и охота въ Китаѣ“ (ловля кузнечиковъ и спускъ ихъ для боя).—**8**. Сообщенiе со словъ „Кiевл.“ о проектѣ устройства погребальной пирамиды вмѣсто нынѣшнихъ кладбищъ.—**15**. *А. С.* „Князь Волхвъ“—краткiй очеркъ о Всеславѣ Князѣ Полоцкомъ въ связи съ характеристикой его по „Слову о полку Игоревѣ“—**15** и **16**. Библiографическая замѣтка о книгѣ Батюшкова „Бѣлоруссiя и Литва (о ней сообщ. также въ № 6, изъ „Гражд.“) и о другихъ его ранѣе изданныхъ „памятникахъ русской старины къ западныхъ губернiяхъ“, посвященныхъ изслѣдованiю историческихъ судебъ западныхъ окраинъ Россiи (Прав. В.).

Могилевскiя Г. В.—**4**. „Къ вопросу о народныхъ школахъ“ замѣтка по поводу статьи въ послѣднемъ № газ. „Свѣтъ“ за 1889 г., посвященной воспоминанiямъ о народныхъ школахъ въ Сѣверо-зап. краѣ за послѣднее двадцати-пятилѣтiе. Разсказъ „Учиться никогда не поздно“ (изъ Калужск. Г. Вѣд.) сообщаетъ о Калужскомъ ремесленникѣ Платоновѣ, который подъ влiянiемъ газетныхъ сообщенiй о чудесномъ событiи 17 Октября 1888 г. принялся не смотря на свой возрастъ (52 л.) за грамоту.—Сообщенiе о „нервахъ китайцевъ и китайской школьной молодежи“, почерпнутое изъ послѣдняго № „Нѣмецкой медицинской газеты“. Отсутствiе нервнаго возбужденiя и неврастепiи у китайцевъ является ихъ отличительной чертой въ сравненiи съ европейцами.—**5**. „Объ Обществахъ трезвости“ открытое письмо С. Рачинскаго.—**9**. Библiографическая замѣтка о Виленскомъ календарѣ на 1890 годъ.

Могилевскiя Еп. В.—**30—33**. Указатель книгъ, брошюръ и статей по вопросу о штундизмѣ, съ краткими замѣчанiями о болѣе выдающихся изъ нихъ.

Московскiя Вѣдомости—**19**, **44—45**. Кубанская область (впечатлѣнiя туриста). Есть нѣкоторыя этнографическiя наблюденiя. *А. Жакмонъ.* Чуваши Оренбургской губ. I. Въ Оренбургской г. чуваши по-

селились сравнительно недавно. Стоя вдали отъ православія, они сохраняютъ много языческихъ вѣрованій, хотя оффиціально и числятся православными. Наиболѣе могущественными и вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе злымъ бѣгомъ чуваши считаютъ *Ириха*. Священныя рощи, въ которыхъ ему приносятъ жертву, называются Кереметь. Жертвы Ириху состоятъ изъ домашнихъ животныхъ или птицъ. Въ связи съ вѣрованіями въ Ириха стоитъ особое празднество—*Синзя*, которое начинается тотчасъ послѣ окончанія распашки и продолжается до покоса. Обыкновенно Синзя падаетъ на Петровъ постъ; послѣдній вообще очень чтится чувашами, и въ теченіе его считается грѣхомъ выдергивать изъ земли травы, такъ какъ «земля въ это время спитъ». Во время Синзи земля бываетъ именинницей; въ это время грѣшно ударить каблукомъ кочку земли, или вбить въ нее колъ; при продажѣ въ этотъ періодъ времени старой избы, запрещается ее сносить до окончанія праздника, такъ какъ при выдергиваньи столбовъ земля будетъ потревожена. За нарушеніе покоя земли мститъ Ирихъ. Виновнаго наказываетъ и міръ: его выводятъ на сходку, и каждый долженъ его ударить по щекѣ или по головѣ. Во время Синзи въ Кереметь приносятъ и жертвы Ириху—купленное на общественный счетъ животное. Жертвенное мясо варится и съѣдается присутствующими, а кости бросаютъ собакамъ, причемъ чѣмъ больше собакъ сбѣжится, тѣмъ бо̀льшее счастіе ожидаетъ чуваша. Въ прежнее время по словамъ стариковъ закланіе жертвеннаго животнаго совершалось слѣд. образомъ. Быка привязывали къ священной березѣ, и кто нибудь изъ наиболѣе смѣлыхъ и сильныхъ съ разбѣгу долженъ былъ всаживать ножъ въ быка. Если послѣ трехъ ударовъ жертва падала на всѣ четыре ноги—это считалось хорошимъ предзнаменованіемъ.

Московскія Церк. Вѣд.—49, 50. Изъ быта крещенныхъ Чувашъ. Сообщается много интересныхъ свѣдѣній о мѣстныхъ обычаяхъ и религіозныхъ обрядахъ.—**52.** Путешествіе свящ. Якутской области Петелина къ Тунгузамъ Туруханскаго края. Туруханскіе Тунгузы, по словамъ о. Петелина, сохранили свой типъ, языкъ и одежду; не имѣютъ болѣзней, свирѣпствующихъ среди якутовъ. Тунгузы Вилюйскаго округа, живя среди якутовъ, утратили свой языкъ, говорятъ по-якутски; покрой одежды и самый типъ лица у нихъ якутскій.—**1890 г.,—1-6.** Поѣздка въ деревню крещеныхъ татаръ Каз. губ. По словамъ автора, нравы и обычаи послѣ крещенія не измѣнились; въ религіозной жизни крещеныхъ татаръ также осталось много магометанскихъ вѣрованій и обрядовъ. Интересны данныя объ «Ишанахъ» (святыхъ живыхъ), о «курманѣ» (принесеніе жертвы) и пр.

Нижегородскій Биржевой Листокъ—1890 г.,—22—24. Въ плѣну у Хивинцевъ (изъ воспоминаній астраханскаго рыбака). Сообщается

нѣсколько свѣдѣній о положеніи бывшихъ русскихъ невольниковъ въ Хивѣ, а также о практикуемомъ тамъ убіеніи жены за ея невѣрность.

Нижегородскія Г. В. 1889 г.,—40. Браки по благословенію родителей и волостные суды въ Семеновскомъ уѣздѣ Нижегородской губерніи (продолженіе). Интересенъ тотъ фактъ, что вол. суды въ нѣкоторыхъ случаяхъ придаютъ бракамъ, совершеннымъ «самокруткою и убѣгомъ» (по раскольничьему обряду) тоже значеніе, что и церковнымъ бракамъ.—**43.** Нѣсколько словъ по поводу новаго направленія народныхъ пѣсенъ.—**1890 г.,—2.** Святки въ с. Хохломѣ (Семенов. у.). Описываются «посѣдки», не представляющія въ данной мѣстности ничего оригинальнаго. Авторомъ записаны двѣ пѣсни. Указываются два рода ряженья. Во-первыхъ, рядятся «сборщиками», которые подражаютъ должностнымъ лицамъ, взимающимъ подати. Повидимому болѣе древняго происхожденія другой родъ ряженья: «покойниками». Фигуры, закутанныя во все бѣлое, вооружаются жгутами и набрасываются на проходящихъ и нерѣдко «завязывается драка не на шутку».—**3—4**. Замурованная (нижегородское преданіе). Авторъ передаетъ этотъ разсказъ, со словъ одного старика.

Нижегородскія Еп. В.—1890 г.,—2. Замѣтка о стилѣ Рождественской церкви въ Н. Новг.

Новое Время—5011 1890 г., *В. Машковъ*. Изъ Абиссиніи (кор. Новаго Времени). Сообщаются свѣдѣнія объ одномъ нашемъ соотечественникѣ, который въ концѣ 70-хъ годовъ, подъ видомъ паломника прошелъ въ Абиссинію; по дорогѣ онъ называлъ самъ себя «абба-Теодоросъ» владѣя свободно языкомъ онъ дошелъ до горы Магазасъ и объявилъ, что онъ императоръ Теодоросъ, (умершій при взятіи Магдасы англичанами). Найдя себѣ приверженцевъ онъ довольно долго сопротивлялся высланнымъ противъ него абиссинскимъ войскамъ, пока въ сраженіи не былъ разбитъ и взятъ въ плѣнъ. Въ дальнѣйшемъ сообщеніи г. Машковъ передаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о религіозныхъ обрядахъ въ Абиссиніи, представляющихъ, впрочемъ, мало оригинальнаго.

Новое Обозрѣніе—2031. Обнаруживаніе вора при помощи иконы «Шаліани). **1889 г.,—2049.** Гостепріимство у осетинъ *ѣ. Мансурова*.—**2084, 86, 91**. «Низами и Руставели». *Г. Церетели*. Авторъ подробно передаетъ содержаніе Медрунъ и Лейла и поэмы «Человѣкъ въ барсовой кожѣ», сопоставляетъ ихъ содержаніе и основательно заключаетъ, что Руставели, грузинскому поэту, нечего было заимствовать у Низами.—**2096 1890 г.** Татарская легенда.

Новор. Іелеграфъ—4648—4664. Рядъ статей, содержащихъ описаніе, какъ юбилейнаго праздника и открытія, такъ и нѣкоторыхъ засѣданій 8 археол. съѣзда въ Москвѣ.—**4659.** Очерки изъ жизни

древнихъ Индусовъ. Главы V—VIII. *Шерцль*. Въ этихъ главахъ говорится о любимыхъ кушаньяхъ, напиткахъ и о міросозерцаніи древнихъ Индусовъ.

Новости 1890 г.,—13. О докладѣ *А. А, Кауфмана*. «Общинныя порядки въ Ишилевскомъ округѣ Тобольской губерніи». содержащемъ между прочимъ интересные способы *вольнаго* пользованія, отличающагося отъ заимочно-захватнаго, и о передѣлахъ.—**25.** «Чтеніе Н. М. Ядринцева о путешествіи въ Монголію» заключаетъ въ себѣ краткое содержаніе лекціи, прочтенной Н. М. Ядринцевымъ въ засѣданіи Общества Любителей Ест. Антр. и Этногр. въ январѣ.

Олонецкія Г. В. 1889 г.,—90. Окончаніе ст. *Ильинскаго* «Свадебные обычаи въ Рясовскомъ приходѣ»—**95.** «Остатки старины въ гаданіяхъ» *Надеждина*. Статья болѣе разъяснительнаго характера и мѣстныхъ гаданій содержитъ крайне мало.

Пастырь 1889 г.—15, 16, 18 и 22. Религіозное состояніе Абхазіи. Абхазцы всегда вѣрили въ единое церковное существо («Ах-дау»). Они создали множество второстепенныхъ божествъ, опредѣляя каждому свое спеціальное назначеніе.—**23—24.** Миріанъ Хосроіани—первый вѣнценосецъ Грузіи. Есть нѣсколько свѣдѣній объ языческой религіи грузинъ.

Пензенскія Г, В.—270. Сообщено объ обширной краніологической коллекціи, принесенной въ даръ К. С. Мержковскимъ Императорской Академіи наукъ. Въ коллекціи находятся 32 черепа крымскихъ караимовъ, 2 черепа неизвѣстныхъ народностей, найденные въ Бахчисараѣ и въ Бендерахъ, 1 черепъ бѣлорусса и 30 череповъ Финновъ (изъ Новостей). **1890 г.—31.** *Г. Петерсонъ*. Къ матеріаламъ для исторіи Буртасовъ. Авторъ приводитъ дословно найденную имъ грамоту конца XVII в. Въ виду малаго количества данныхъ для забытой исторіи Буртасовъ считаемъ полезнымъ привести эту грамоту. «Отъ Ц. и В. кн. Ѳеодора Алексѣевича вс. вел. и м. и бѣлыя Россіи Самодержца. Стольнику нашему князю Ивану Сунчалеевичу князю Кугушеву. По нашему Великаго Государя указу велѣно быть на нашей, В. Г., службѣ, въ Кадомѣ, на Кузьмино мѣсто Скрыпицына, съ Курмыша, воеводѣ Емельяну Матвѣеву сыну Засѣцкому; да ему-жъ вѣдать Кадомскаго уѣзду мордву, что ты вѣдалъ. И какъ къ тебѣ сія наша В. Г. грамота придетъ, а Емельянъ Засѣцкій въ Кадомъ пріѣдетъ, и ты-бъ отдалъ ему новокрещеннымъ и *Мордвѣ* и *Буртасамъ* именныя списки и ясачныя книги, почему съ *Буртасъ* и съ *Мордвы* сбираютъ ясакъ и посопной хлѣбъ и медвяный оброкъ и всякіе мордовскіе дѣла; и во всемъ далъ отчетъ съ тѣхъ мѣстъ, какъ тебѣ велѣно быть въ Кадомѣ у той мордвѣ, и во всемъ съ нимъ росписался, да ѣхалъ къ Москвѣ и явился въ Казанскомъ приказѣ боярину нашему князю Якову Никитичу Одоев-

скому съ товарищи. Писано на Москвѣ лѣта 7190 (1682) марта въ 7 й день». Эта грамота является тѣмъ болѣе интересной, что свидѣтельствуетъ о различіи, которое дѣлали русскіе между Буртасами и Мордвой еще въ концѣ XVII в., между тѣмъ какъ нѣкоторые писатели за неимѣніемъ болѣе подробныхъ источниковъ отождествляли обѣ группы племенъ. Грамота однако не даетъ основанія думать, что буртасы являлись отдѣльнымъ племенемъ, самостоятельнымъ, не имѣющимъ общаго съ Мордвой, и быть можетъ справедливо то мнѣніе, что буртасы являются лишь вѣтвью мордовскаго племени, близко стоящей къ послѣднему.

Пермскія Г. В. 1890 г.—2, 3. Библіографическая замѣтка по поводу вышедшаго труда А. И. Прозоровскаго: «Памятная книжка и адресъ-календарь Пермской губ.» (1890 г. Изд. Пермск. Губерн. Статист. Комитета). Для этнографіи имѣетъ интересъ VII отдѣлъ указаннаго сочиненія въ которомъ помѣщены слѣдующія статьи: 1) «Движеніе населенія по выводамъ за 1883—1888 гг.» г. Прозоровскаго, въ который онъ на основаніи данныхъ статистики края рисуетъ картину нравственныхъ качествъ населенія Пермскаго края, и 2) «О мѣстахъ жительства и образѣ жизни вогулъ», Н. К. Чупина—**3.** Николай Григорьевичъ Первухинъ (некрологъ).—**8. 9**. Преданія о разбойникахъ и кладахъ въ Зюздинскомъ краѣ.

Подольскія Г. В. 1890 г.—8. «Сельскій рабочій въ Юго-Западномъ краѣ». Изслѣдуется вопросъ о матеріальномъ положеніи, нравственномъ и семейномъ бытѣ сельскаго рабочаго.

Полтавскія Г. В.—90, 91. *М. Опошня*, Зѣньковск. у. Статистико-экономическій очеркъ В. И. Василенко.—**1890 г. 3.** Ромны, очеркъ *В. Е. Бучневича*. Историко-географическое описаніе.—**7.** Опытъ изученія малоросійскихъ думъ. *А. Н. Лисовскаго*. Авторъ сводитъ это изученіе къ двумъ вопросамъ: 1) Вполнѣ ли самостоятельна и независима отъ другихъ эта форма произведеній народнаго творчества ? 2) Если она вполнѣ самостоятельна и независима отъ другихъ, то каковъ былъ путь ея развитія?

Радомскія Г. В. 1889.—31. «Историч. очеркъ Радом. губ. и ея городовъ» (см. № 30). Гор. Шидловецъ.—**32.** Продолж., гор. Островецъ, Сташовъ.—**33.** Оконч.: курганы, развалины и др. памятники Рад. г.—**50.** Напечатанъ циркуляръ Этнографическаго Отдѣла И. О. Л., А. и Э., извѣщающій объ изданіи Этногр. Обозр. и содержащій просьбу Отдѣла о присылкѣ Губ. Вѣд.

Рязанск. Еп. В.—23. Мат. для ист.-стат. опис. церкв. и мон. ряз. еп. *С. Мишина*. Сообщаются нѣкоторые обычаи; напр. новокрещеннаго младенца кладутъ въ шубу съ причитаньемъ «какъ подъ крестомъ, такъ чтобы было и подъ вѣнцомъ». Нѣкоторые носятъ новорожденнаго въ курятникъ, чтобы ребенокъ впослѣдствіи вставалъ

одновременно съ птицами; иные не даютъ дѣтямъ рыбы, чтобы не были нѣмыми и пр.—**24**. С. Ивановское и Нижнее-Маслово. Опис. экономическаго быта населенія.—**1890 г. –1**. С. Алпаты. Изъ обычаевъ отмѣчены слѣдующіе: 1) На Пасхѣ для принятія въ домъ св. иконъ столъ покрывается бѣлою скатертью и на немъ кладутся хлѣбъ и соль; подъ столомъ палица отъ сохи и сѣно, на лавкахъ ставятъ кадушки или мѣры съ овсомъ и рожью, куда ставятъ приносимыя иконы.—**2**. Обычаи послѣ вѣнчанія. Овцы безъ пастыря (бытовой очеркъ). Сельскій священникъ даетъ характеристику отношеній православныхъ и раскольниковъ, а также останавливается на отношеніи двухъ представителей аскетическаго старообрядства, живущихъ въ одной деревнѣ Касимовскаго уѣзда. Нельзя указать на то, что названная статья неизвѣстнаго автора написана весьма талантливо.—**1 2**. Матеріалы для историко-статистическаго описанія церквей и приходовъ Рязанской епархіи. Статьи, заключающія нѣсколько этнографическихъ свѣдѣній, не представляютъ большого интереса (приводятся уже извѣстные свадебные обряды).

Семипалатин. Обл. Вѣд.—**3**. Статья «Пчеловодство въ Семипалат. обл.» (заим. изъ «Прав. Вѣст.»), содержащая въ себѣ довольно подробное изложеніе реферата А. А. Ивановскаго въ отд. пчеловодства Москов. общ. аккл. жив. и раст., можетъ представлять этнографич. интересъ въ томъ отношеніи, что, на основаніи нѣкоторыхъ древнихъ надписей на берегахъ Енисея и на основаніи нѣкоторыхъ произведеній народной словесности торгоутовъ, калхасцевъ и киргизовъ, знакомитъ съ состояніемъ пчеловодства у аборигеновъ Сибири еще до покоренія ея русскими.

Сибирскій Вѣстникъ 1889 г.—**132**. Обычай пить чай (китайское преданіе)—**133**. *Алимбековъ*. Нѣсколько словъ по поводу статьи миссіонера о. Ивановскаго: «Церемоніальныя киргизскія свадьбы»—**135**. *И. Алдаровъ*. Изъ Владивосток. жизни—о китайцахъ и корейцахъ.—**142**. Жизнь на Алтаѣ (переселенцы и раскольники)—**145**. Свѣдѣнія о дѣятельности путешественниковъ по Сибири: д-ра А. Гейкеля въ странѣ сойотовъ, Н. Катанова въ Монголіи и Д. Клеменца.—**145, 147, 148**. Алтайскія письма: земли Алтая, заселеніе ихъ переселенцами, бытовые наброски и пр.—**147**. Народное образованіе въ Каинскѣ и его округѣ.—**1890 г.**—**3**. *Ѳ. Б.* Поѣздка къ Большому Алтаю. Въ краткихъ словахъ передается исторія заселенія Бухтарминскаго края, описывается природа Бухтармы и сообщаются кой-какія свѣдѣнія о киргизахъ.—**5 - 6**. *Ив. Нѣмчиновъ*. Нѣкоторые обычаи китайцевъ (празднованіе Новаго года и обряды, сопровождающіе рожденіе, бракъ и погребеніе)—**11**. Н. П. О минусинскихъ инородцахъ: татары, склонность ихъ къ тяжбамъ; необходимость обрусѣнія ихъ; распространеніе среди нихъ грамотности; причина обѣдненія.

Смоленскія Еп. В.—**21**. Ист.-стат. опис. прихода с. Борисоглѣбскаго (Сыч. у.). Указанія на бытъ населенія и нѣкоторыя суевѣрія («Сожиганье масляницы»). Свящ. *Троицкій.*—**23**. Ист.-ст. оп. с. Вешекъ, Гжатск. у. Сообщаются нѣкоторыя суевѣрія и предразсудки: 1) Для излѣченія отъ болѣзни опускаютъ на дно стакана или другой посуды съ водой три горячихъ угля и 5 камней, и когда они зашипятъ, то больного тащатъ къ двери избы и черезъ порогъ умываютъ или вспрыскиваютъ водой. 2) Въ заговины мясопустной недѣли послѣ ужина со стола не собираютъ кушаній и столовыхъ приборовъ, такъ какъ по ихъ мнѣнію умершіе родственники приходятъ въ эту ночь доѣдать остатки отъ ужина. Вѣрятъ также въ различныя примѣты при совершеніи таинствъ.

Справочный Листокъ Енисейской губ.—**1889 г.**—**13**—**14**. Роль интеллигенціи въ Сибири: всестороннее изученіе народ. быта и въ особенности экономич. стороны его.—**1890 г.**—**1**, **3**. *Мальцевъ.* Письма о Сойотахъ, сосѣдяхъ Енисейской губерніи. Содержаніе этихъ писемъ слѣдующее: краткая исторія переселеніе сойотовъ (урянхайцевъ, тубинцевъ) съ р. Тубы и верх. теченія Енисея, гдѣ они жили назадъ тому около 300 лѣтъ, за Саянскій хребетъ, въ сѣв. Монголію; паденіе родовой власти; религія, жертвоприношенія бурханамъ; занятія (скотоводство, земледѣліе, рыболовство и охота на козъ, чимовъ (?), сыновъ (?), лосей, медвѣдей, лисицъ, сурковъ, бѣлокъ и соболей); устройство юрты, внутренняя обстановка ея; одежда мужчинъ и женщинъ, украшенія послѣднихъ; прислуга сойотовъ; пѣсни; торговля сойотовъ съ русскими и пр.—*Семеновъ.* Роль интеллигенціи въ Сибири (оконч.).

Тифлисскій Листокъ.—**1890 г.**—**21**. Воспоминаніе Кавказскаго офицера, *бар. Торнау.* Статья представляетъ очерки Кавказской жизни, боевыхъ событій и нравовъ горцевъ.

Томскія Г. В.—**47**—**48**. *Ин. Кузнецовъ.* Изъ исторіи распространенія грамотности въ Сибири.

Томскія Еп. В.—**1**, **2**. *Н. Городковъ.* Религіозныя языческія воззрѣнія остяковъ. Свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ, не плодъ его личныхъ наблюденій, а заимствованы у разныхъ писателей, болѣе или менѣе подробно касавшихся этого вопроса.

Туркестанскія Вѣд.—**1**. Замѣтка по поводу рецензіи пешт. проф. Арминія Вамбери на книгу д-ра Макса фонъ-Просковеца «Vom Neva Strand nach Samarkand («Отъ береговъ Невы въ Самаркандъ»).—**4**. *О. Эйхгорнъ.* Исламъ (изъ «Conversation-Lexikon» Brockhaus'а).—Библ. зам. на «Этнограф. Обозрѣніе» 1889 г.

Уфимскія Г. В.—**44**, **46**—**49** и **51**. *А. Ф. Комовъ.* Черемисы и Вотяки средины сѣверной половины (второй станъ) Бирскаго уѣзда. Этнографическіе очерки (продолженіе). Здѣсь помѣщено описаніе

злыхъ духовъ Черемисъ (Кугу-Енъ, Киремечъ-Кереметъ, Куду-водыжъ и др.), праздниковъ, игрищъ и нѣкоторыхъ жертвоприношеній этихъ инородцевъ. Въ послѣднихъ же двухъ №№ приводятся данныя о вотякахъ (разселеніе, одежда, характеръ, нѣкоторыя примѣты, обычаи свадебные и похоронные, праздники и жертвоприношенія). Всѣ эти данныя, имѣя нѣсколько случайный характеръ, отличаются излишней краткостью.—**1890 г.—3, 4** и **5**. Описаніе селеній Языковской волости Мензелинскаго уѣзда. Въ этихъ маленькихъ очеркахъ изрѣдка попадаются обрывки исторіи инородцевъ, легенды, описаніе промысловъ.

Харьковскія Г. В. 1889.—331. Въ кор. изъ Новой Водолаги, близь Харькова, сообщается о большомъ развитіи гончарнаго промысла въ данной мѣстности. Промыселъ существуетъ съ прошлаго столѣтія.—**333**. Рождество Христово у различныхъ народовъ. *В. Л—съ*. Колядки и Щедривки. *Н. С.* Исторіографическая замѣтка о научномъ изученіи этого вида произведеній народнаго творчества.—**337**. Рождественскія суевѣрія Угроруссовъ.—**1890 г.—2**. Новый годъ въ Китаѣ.—**7**. Въ кор. изъ слоб. Мурафа приводятся нѣкоторыя бытовыя черты изъ жизни мѣстнаго населенія, оставшіяся со времени чумачества.

Черниговскія Г. В. 1889 г. - **91**. О лѣченіи лихорадки руганью и о присаживаніи и отсаживаніи «килы» въ с. Турзовкѣ, Петровск. у. Саратовск. г. (изъ Сар. Дн.).—**102**. Приведенъ текстъ Рождественской вирши, поющейся въ с. Козлѣ, Черниг. губ.:

У Цареградѣ Ерусалими
Богородица Сына родила.
    Радуйся земле,
    Христосъ въ народи! *)
Собрались мужи раду радити,
Якъ сее дитя тай называты.
Назовемъ его та св. Петромъ.
Богородица тай не злюбила
И свого сына не сповила,
А святихъ муживъ не обдарила.
    У Цареградѣ и т. д. (*съ начала*).
Назовемъ его Исусомъ Христомъ.
Богородица сее влюбила,
Сына сповила и муживъ обдарила,

—**1890.—1**. Свѣдѣнія о выставкѣ при VIII Археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ (Моск. В.).

Якутскія Еп. В. 1889 г.—22. Въ «Отчетѣ Якутскаго епарх. комитета православнаго миссіонер. общества за 1888 г.» сообщается,

---

*) „Припѣвъ „Радуйся земле!“ повторяется послѣ каждаго стиха“ (?).

что число чукчей, обращенныхъ въ этомъ году въ христіанство, равняется 67 чел. (32 муж. и 35 жен.).

Ярославскія Г. В. 1889 г., — 87, 90, 92, 93, 95, 96, 98. — 1890 г., 4, 5, 8, *С. Я. Деруновъ*: Село Козьмодемьянское Щетинской волости, Пошехонскаго уѣзда, (продолженіе). Сообщаются отвѣты на вопросы «Програмиы для собиранія юридич. свѣдѣній» по отдѣламъ: ссуда, заемъ, наемъ, личный наемъ, наемъ пастуха, подрядъ, довѣренность, поклажа, артели. Въ отдѣлѣ «артели» авторъ особенно подробно останавливается на артели подсѣвалъ, т. е. лицъ, которыя подсѣваютъ ранней весной купленный овесъ. Интересны пословицы приводимыя авторомъ, рисующія взгляды мѣстнаго населенія на артели: напр. «въ артели каша гуще», «артель — великая голова»; «что одному не подъ силу — артели въ мощь»; «въ артели чести хоть отнимай» и т. п. Товарищества; авторъ приводитъ двѣ «колядки», которыя поются въ деревнѣ товариществами дѣтей, обходящихъ наканунѣ Рождества дома своихъ односельчанъ. Помочи. Воззрѣнія крестьянъ на преступленія. О наказаніяхъ.—**1890 г.—9, 10 и 11.** *А. Архангельскій*: Пѣсни и причеты Дмитровскаго прихода, Пошехонскаго у. №№ 31—44. (см. Этног. Обозр. Кн. III. за 1889 г., стр. 200—1).

Эстляндскія Г. В. 1889 г.—51. Гапсальскій замокъ его прошлое и настоящее. Приводится нѣсколько интересныхъ народныхъ преданій.

СМѢСЬ.

Девы и Каджи.

Въ ту отдаленную эпоху, когда еще создавалась Авеста, существовали вѣрованія въ какихъ-то полубоговъ или скорѣе ангеловъ духа зла, Аграмайліуса (Аримана), которыхъ называли daeva (девы). Эти daeva почитались врагами Маздейцевъ, какъ добрые боги, и нхъ-то религія дуализма пріобщила къ сонму своихъ злыхъ боговъ. Вѣрованія эти выработались въ опредѣленныя доктрины, создалась даже цѣлая книга, предупреждающая вѣрующихъ противъ ихъ вліянія и называющаяся Vendidad или Vi-daeva-data, т. е. законы противъ Девовъ. Вѣрованія эти пережили вѣка, распространились по всей Персіи, и даже въ эпоху Фирдуси, напр., Мазандеранъ считался мѣстомъ, гдѣ существовало цѣлое государство очарователей Девовъ.

Вѣрованія о Девахъ проникли, наконецъ, и на Кавказъ, гдѣ понемногу создалась цѣлая литература, имѣвшая предметомъ борьбу разныхъ героевъ съ этими исчадіями зла на землѣ. Таковы грузинскіе Амиранъ-Дареджаніани, Русудаіани, Сиринозіани и др. романы съ приключеніями, на которые, къ сожалѣнію, до сихъ поръ учеными не обращается никакого вниманія, и гдѣ часто

являются героями тѣ же лица, что и въ Шахъ-наме Фирдуси *). Въ этихъ разсказахъ девы представляются чѣмъ-то чудовищнымъ — это или непомѣрной силы великаны, иногда со многими головами, или людоѣды и пр., однимъ словомъ съ Девами Авесты они уже не имѣютъ никакого сходства.

У Картвельскихъ народовъ понятіе о Девахъ распадается на двѣ части, одна изъ которыхъ представляетъ понятіе о какихъ-то Девахъ, каковы они и въ рыцарской грузинской литературѣ. Эти Девы имѣютъ свои замки на высокихъ горахъ, охраняемые чудовищами; часто такой Девъ носится по небу на трехногой лошади, похищая съ земли красавицъ. Девъ силенъ, но неповоротливъ и даже глуповатъ, отчего смертные часто убѣгаютъ отъ его преслѣдованій. Такими Девами иногда бываютъ и женщины, а иногда Девы живутъ гдѣ-либо въ лѣсахъ цѣлыми обществами. Смертные иногда по ошибкѣ приходятъ къ нимъ попросить огня, но попадаютъ имъ на шашлыкъ. У такого Дева иногда одинъ глазъ во лбу; иногда много головъ.

Другая группа Девовъ указываетъ, какъ можно думать, на древнихъ аборигеновъ Кавказа, какъ на это указываютъ у мусульманскихъ горцевъ и у осетинъ—преданія о нартахъ. Это глуповатые силачи, обитатели лѣсовъ, которыхъ всегда почти обманываетъ пришлецъ, безобразные, некрасивые люди. Ихъ можно убить ружейною пулею, между тѣмъ какъ Девъ перваго рода безсмертенъ, если только не найдутъ его души, спрятанной гдѣ-нибудь въ коробкѣ или въ трехъ коробкахъ. Также и въ Магабгаратѣ Индійцевъ безобразными представляются аборигены Индіи.

Девы, какъ видно, чисто иранскій элементъ въ народной миѳологіи Кавказа. Мѣстнымъ эквивалентомъ ему являются отчасти Каджи, хотя и ихъ глава называется напр. въ Сванетскихъ сказкахъ Ешма, очевидно Ашмедаи Библіи или Аешма Авесты. Сама этимологія слова „Каджъ" чисто картвельская и означаетъ сначала храбреца, удальца, а потомъ злого духа. Понятія о каджахъ тоже очень разнообразны. Въ нѣкоторыхъ сказкахъ Каджи просто слуги Девовъ, охраняющіе ихъ земли, какъ напр. въ одной мингрельской легендѣ Каджи охраняютъ 12 спящихъ дѣвъ у нынѣшняго Цихисъ-дзири близъ Батума; письменная литература, какъ напр. Барсова кожа знаменитаго грузинскаго поэта Руставели, считаетъ ихъ тѣмъ же, чѣмъ считаетъ Фирдуси Девовъ Мазандерана, т. е. цѣлымъ государствомъ какихъ-то язычниковъ-колдуновъ или обольстителей. Но въ самыхъ дикихъ, горныхъ легендахъ Каджи—духи горъ, живущіе въ нихъ подъ предводительствомъ ихъ главы Ешмы, настоящаго Рюбецаля нѣмецкихъ легендъ. Подобно Девамъ они имѣютъ свои земли, они также увозятъ красавицъ, но зато людямъ бываетъ съ ними очень трудно справиться, и почти всегда въ борьбѣ Каджи являются побѣдителями. Великій герой, Амиранъ, воспитанникъ Бога, посланный на землю для истребленія Девовъ за свою гордость и за то, что онъ хотѣлъ даровать людямъ беззаботную жизнь, по повелѣнію Бога Каджами приковывается къ вершинѣ Эльбруса. То же происходитъ и съ Арменскимъ Прометеемъ, Артаваздомъ, котораго приковываютъ тѣ же Каджи къ вершинѣ Арарата.

Такимъ образомъ горные народы Кавказа какъ бы выражали въ этихъ легендахъ преимущество своего предъ иностраннымъ. Въ то время какъ духи горъ, Каджи, обезглавили великаго героя земли, Амирана, Девы падали подъ ударами самыхъ обыкновенныхъ смертныхъ.

Такимъ же образомъ и сами народы Кавказа обезсиливали своею стойкостью самыхъ могучихъ враговъ, и эти массы непріятеля часто падали подъ

---

*) Настоящая замѣтка писана до появленія статей проф. В. Миллера и Хаханова, въ которыхъ затронутъ вопросъ объ отношеніи грузинскаго эпоса къ иранскому („Этногр. Обозр." 1889 г. I). *Ред.*

ударами простой кучки горныхъ защитниковъ. Нужно при этомъ думать, что въ горахъ долго сохранялись своего рода устные Вендидады, но что они безвозвратно утерялись. Еще до сихъ поръ живутъ въ Сванетіи поговорки, напоминающія тексты Авесты, гдѣ прямо указывается, какой человѣкъ равенъ по нечестію Деву. „Кто не стрижетъ ногтей въ среду и пятницу, тотъ да пріобщится къ Девамъ и да истребитъ его Амиранъ!“ говорятъ простодушные Сванеты.

А. Гренъ.

Мелкія этнологическія замѣтки.

1) *Полозы.*

Полозы—огромные степные ужи, или большія змѣи изъ семейства удавовъ, которыя до послѣдняго времени существовали въ Южной Россіи и приняли въ народныхъ малорусскихъ сказаніяхъ фантастическіе размѣры и характеръ *). Счастливая догадка В. Ѳ. Миллера (Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ, 245—6), который въ извѣстномъ мѣстѣ Слова: „тогда врани не граяхуть, галици помлъкоша, сорокы не трескоташа, п о л о з і ю ползоша толко, дятлове тектомъ путь къ рѣцѣ кажуть, соловіи веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдаютъ“, прочелъ вм. „полозію“—„полозіе“,—освѣтила это не совсѣмъ ясное мѣсто Слова и показала, что знакомство Южной Руси съ полозами нужно считать вѣками. Несомнѣнно, что въ этомъ мѣстѣ рисуется картина ночной тишины и спокойствія, изрѣдка нарушаемыхъ чьимъ-то ползаньемъ, „тектомъ“ дятловъ и соловьиными пѣснями; толковать выраженіе „ползоша полозію“ въ смыслѣ „ползали по вѣтвямъ“ какъ толкуютъ многіе,—по отношенію къ галкамъ, воронамъ и сорокамъ очень странно и даже неумѣстно. Въ виду этого поправка В. Ѳ. Миллера является очень правдоподобной; возраженіе А. А. Потебни (Слово о полку Игоревѣ, Воронежъ. 1878, 146), будто она дѣлаетъ картину очень дробной, конечно, не даетъ ничего серьезнаго противъ нея. В. Ѳ. Миллеръ и Е. В. Барсовъ (Слово о Полку Игоревѣ, II, 285—9), упомянувъ о полозахъ—змѣяхъ, хотятъ видѣть въ полозахъ Слова скорѣе птицъ-ползуновъ изъ породы дятловъ, чѣмъ змѣй, при этомъ г. Барсовъ опирается на странный аргументъ, что въ этомъ мѣстѣ всѣ птицы, ergo и полозы должны быть птицы изъ породы дятловъ. Намъ кажется, что послѣднее соображеніе устраняется стоящимъ рядомъ съ полозами выраженіемъ „дятлове... кажуть“, которое приняло бы другой видъ или исчезло бы, если бы и подъ предыдущими полозами разумѣлись дятлы (было бы: полозы или дятлове ползоша и кажуть); кромѣ того, полозы — птицы пока неизвѣстны, полозы же змѣи до сихъ поръ хорошо помнятся на югѣ Россіи, и появленіе ихъ въ этомъ мѣстѣ Слова нисколько не противорѣчитъ смыслу всей картины.

2) *Укрощеніе змѣй.*

Н. Ѳ. Сумцовъ, въ своихъ „Культурныхъ переживаніяхъ“, помѣщенныхъ въ „Кіевской Старинѣ“ за 1889 г., подобралъ нѣкоторый матеріалъ для характеристики пріемовъ укрощенія змѣй, которымъ пользуются, вѣрнѣе—поль-

*) N o w o s i e l s k i, Lud ukr. I, 354; Я с т р е б о в ъ, „Въ запорож. захол.“, Кіев. Стар., 1885, XII, 729; Ч у б и н с к і й, Труды, I, 65; Л е в ч е н к о, Исчезнувш. или исчезающ. въ Ю. Россіи жив. Кіев. Ст. 1882, авг. 377—8; К а л л а ш ъ, въ ст.: „Палій и Мазепа“, „Этногр. Обозр.“ 1889, II, 95 и прим. 4, 108, отд. оттис. 16 и 29; Zbiór, III, 1879, 3, стр. 94—5, № 25.

зовались малорусскія знахарки, – способовъ лѣченія отъ укушенія змѣй и т. д. Укрощеніе змѣй не чуждо было и классической древности, какъ показываютъ слѣдующія слова Виргилія (Aen. VII, 752—5):

....fortissimus Umbro,
Vipereo generi et graviter spirantibus hydris
Spargere qui somnos cantuque manuque solebat
Mulcebatque iras et morsus atre levabat....

Когда подберется достаточное количество подобныхъ частичныхъ указаній относительно укрощенія змѣй, тогда выяснится генезисъ этого интереснаго, но темнаго до сихъ поръ вида малорусскаго знахарства. Пока для анализа его очень мало матеріаловъ. О подобномъ типѣ знахарства у бѣлоруссовъ см. Эремича (Очерки бѣлорусскаго Полѣсья, Вильна, 1868, стр. 46—7); у Сицилійцевъ, Marrené, Rzeczy ludove włoskie, Wisła, 1889, стр. 839.

3) Сонъ-трава.

Вопросъ о сонъ-травѣ былъ затронутъ проф. Сумцовымъ и мною въ III кн. Этногр. Обозрѣнія за 1889 г. (стр. 112 и 211). Теперь могу указать еще на Руликовскаго, который въ своемъ соч. „Opis powiatu Wasylkowskiego“ (Warsz. 1853, стр. 145) разсказываетъ слѣдующее: „весной, когда только еще стаетъ снѣгъ, въ лѣсу можно найти синій цвѣтокъ сна (anemone pratensis), дѣйствительно, раньше всѣхъ цвѣтовъ расцвѣтающаго... Существуетъ преданіе, что этотъ цвѣтокъ обладаетъ пророческими свойствами“.

В. Каллашъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

— Императорское Общество Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи, состоящее при Московскомъ Университетѣ, въ наступившемъ отчетномъ году (съ 15 окт. 1889 г.) имѣло два засѣданія: 13 ноября и 19 января. Въ первомъ засѣданіи между прочимъ былъ выслушанъ докладъ д. ч. Общества *М. В. Никольскаго:* „Обычай приношенія человѣческихъ жертвъ у восточныхъ народовъ по древнимъ сказаніямъ и по изображеніямъ на новооткрытыхъ вавилонскихъ цилиндрахъ“, съ демонстраціей рисунковъ и слѣпковъ съ цилиндровъ. Сообщеніе будетъ приложено къ протоколу. — Во второмъ засѣданіи, устроенномъ по случаю бывшаго въ то время VIII Археологическаго Съѣзда въ Москвѣ, въ присутствіи членовъ Съѣзда, д. ч. Общества *Н. М. Ядринцевъ,* бывшій депутатомъ на Съѣздѣ отъ Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Рус. Геогр. Общества, сдѣлалъ докладъ подъ заглавіемъ: „Этнографическія наблюденія, произведенныя во время путешествія по Монголіи“, при чемъ чтеніе сопровождалось демонстраціей многочисленныхъ этнографическихъ предметовъ и фотографій. Подробное изложеніе результатовъ своихъ наблюденій не только въ области этнографіи но и археологіи края путешественникъ имѣетъ намѣреніе издать отдѣльно. Свои археологическія наблюденія онъ докладывалъ въ одномъ изъ засѣданій Имп. Моск. Археологическаго Общества въ прошломъ году, а также въ Общемъ собраніи И. Р. Геогр. Общества въ Петербургѣ, 21 февраля, о чемъ сообщено въ газетахъ (см. напр. „Новое Время“ № 5026, стр. 3).

Кромѣ того, Отдѣлы Общества по обыкновенію устраиваютъ свои особыя засѣданія. Упомянемъ только объ Отдѣлахъ Этнографіи и Антропологіи, какъ ближе насъ касающихся.

Въ *Этнографическомъ Отдѣлѣ* въ засѣданія 5 февр. *) было доложено сообщеніе *Н. М. Ядринцева*: „Культъ медвѣдей и охота на нихъ у остяковъ Тобольской губ.“ *Г. И. Куликовскій,* сообщилъ „О похоронныхъ обрядахъ Обонежскаго края“. Въ дополненномъ видѣ статьи эти напечатаны въ настоящей книжкѣ. Въ засѣданіи 3 марта *М. И. Ткешеловъ* сдѣлалъ сообщеніе „О грузинскомъ семейственномъ правѣ“, главнымъ образомъ на основаніи кодекса царя Вахтанга VI. Рефератъ представлялъ лишь часть задуманнаго изслѣдованія по этому вопросу. *А. А. Ивановскій* представилъ докладъ „О вѣрованіяхъ Чукчей и о ихъ представленіяхъ о загробной жизни“, имѣвшій цѣлью дать сводку свѣдѣній объ этой народности по затронутому вопросу, преимущественно въ русской литературѣ. Была доложена также статья *М. К. Васильева*: „Объ антропоморфическихъ представленіяхъ въ вѣрованіяхъ украинскаго народа“, напечатанная въ этой книгѣ. Отчетъ о послѣднемъ засѣданіи данъ въ московскихъ газетахъ (напр. въ „Русск. Вѣдом.“ № 66).

Въ засѣданіи *Антропологическаго Отдѣла*, состоявшемся 18 дек. 1889 г., доклады, могущіе интересовать этнографа, были слѣдующіе: *К. Н. Иковъ* сообщилъ: „Къ сравнительной краніологіи велико,- мало- и бѣлоруссовъ“, при чемъ кромѣ чистой краніологіи, т. е. измѣреній головы и череповъ, рѣчь была о объ описательныхъ частяхъ типовъ, каковы: цвѣтъ волосъ, глазъ и т. п., съ указаніемъ процентныхъ отношеній. Докладъ принятъ для напечатанія въ „Трудахъ Антропологическаго Отдѣла“. *А. Н. Харузинъ* доложилъ „О древнихъ могилахъ Гурзуфа и Гугуша“. Изслѣдованіе это является результатомъ поѣздки автора съ его братомъ Н. Н. Харузинымъ въ Крымъ лѣтомъ 1889 г. и уже напечатано въ „Извѣстіяхъ“ Общества (Труды Антроп. Отд. т. XI, вып. 1).

Отдѣлъ съ этого года приступилъ къ нѣсколько иной системѣ изданія своихъ „Трудовъ“, именно началъ издавать меньшими по объему, но зато болѣе частыми выпусками, которыхъ имѣется въ виду выпустить до 10 въ годъ. Новые выпуски „Трудовъ„ носятъ еще особое названіе „Дневника Антроп. Отдѣла“; изданіемъ завѣдуетъ секретарь Отдѣла. А. Н. Харузинъ.

— Императорское Московское Археологическое Общество съ 8 по 24 января блестяще отпраздновало 25 лѣтіе своего существованія VIII съѣздомъ русскихъ археологовъ и устройствомъ при съѣздѣ въ Импер. Историческомъ Музеѣ богатой археологической выставки, которая продолжится до Ѳоминой недѣли. Въ самомъ непродолжительномъ времени будутъ окончены печатаніемъ бюллетени съѣзда, а потомъ будутъ изданы и „Труды“ съѣзда. Имѣется въ виду также издать научно и выставку. Пока для нея отпечатаны только перечневые каталоги. Болѣе подробный отчетъ о съѣздѣ будетъ помѣщенъ нами въ слѣдующей книгѣ. Слѣдующій IX археол. съѣздъ назначенъ въ Вильнѣ лѣтомъ 1893 г.

— Казанское Общество Археологіи, Исторіи и Этнографіи дѣятельно готовится къ открытію научно-промышленной выставки произведеній Волжско-Камскаго края и востока Россіи. Открытіе состоится 15 мая, закрытіе 15 сентября. Цѣль выставки ознакомить публику не только съ экономическимъ, но и съ умственнымъ состояніемъ Поволжья и востока Имперіи. Выставка будетъ раздѣляться на 12 отдѣловъ: 1) научный, съ отдѣленіями: историко-этнографическимъ, археолого-антропологическимъ, зоологическимъ, ботаническимъ и почвенно-геологическимъ; 2) фабрично-заводскій; 3) ремесленный; 4) кустарный; 5) сельскохозяйственный; 6, сибир-

*) О прежнихъ засѣданіяхъ сказано въ „Этногр. Обозрѣніи“ за 1889 г.

скій; 7) азіатскій и кавказскій; 8) медико-санитарный; 9) школьный; 10) художественный; 11) типографскій и фотографическій; 12) ввозный. Желѣзнодорожныя общества согласились на безплатную перевозку предметовъ на обратномъ пути, а казенныя дороги и съ экспонентовъ берутъ половину платы за провозъ. Имп. Общество Любителей Естествознанія, Антроп. и Этнографіи при Моск. университетѣ по ходатайству Казанскаго Общества предоставило отъ себя въ распоряженіе комитета выставки для раздачи экспонентамъ: 1 золотую медаль, 2 большія серебряныя, 2 малыя серебряныя и 4 бронзовыя, при чемъ золотая медаль должна быть выдана спеціально по 6-му отдѣлу въ поощреніе антропологическихъ и этнографическихъ изслѣдованій на Востокѣ.

— Въ Ташкентѣ текущимъ лѣтомъ устраивается выставка сельскохозяйственная и промышленная. Выставка откроется 30 августа, продолжится не менѣе 2-хъ недѣль и будетъ заключать въ себѣ 8 отдѣловъ съ предметами добывающей и обрабатывающей промышленности, а кромѣ того 3 спеціальныхъ отдѣла (9—11): научный, военноисторическій и учебный. Въ научномъ отдѣлѣ будутъ представлены: научная литература, касающаяся Туркестанскаго края, географія и метеорологія края, статистика, зоологія и ботаника, археологія, антропологія и этнографія. Правила и программа подъ заглавіемъ „Туркестанская выставка“ изданы въ Ташкентѣ (1889). Распорядительный комитетъ выставки состоитъ подъ предсѣдательствомъ военнаго губернатора Сыръ-Дарьинской области генералъ-маіора Н. И. Гродскова.

— Въ концѣ іюня имѣется въ виду въ Курскѣ устроить сельскохозяйственную выставку, причемъ главное вниманіе будетъ обращено на мѣстныя кустарныя произведенія.

— Публичный Музей въ Нерчинскѣ, какъ видно изъ присланнаго намъ отчета за 1888 г. (за 1889 г. печатается) и изъ частной переписки, продолжая обогащаться коллекціями къ, 1 янв. 1889 г. имѣлъ 4027 предметовъ, а въ настоящее время считается болѣе 6000 предметовъ, причемъ необходимо замѣтить, что музей существуетъ только третій годъ. Болѣе богатымъ и серьезнымъ является естественно-историческій отдѣлъ, но представлены также отдѣлы антропологіи и этнографіи. Комитетъ музея прилагаетъ старанія, чтобы расширить свои дѣйствія и приняться болѣе серьезно за изученіе этого края. И судя по тому, что только за одинъ 1888 г. музей возросъ почти втрое, можно надѣяться на дальнѣйшіе успѣхи. Музей находится въ связи съ городскою общественною библіотекою. Ими завѣдуетъ комитетъ подъ предсѣдатетьствомъ городского головы Г. Шульгина, при секретарѣ А. К. Кузнецовѣ.

— При Имп. С.-Петербургскомъ университетѣ образовалось новое ученое „Неофилологическое Общество“, имѣющее цѣлью: 1) изслѣдованіе литературы и въ особенности народной поэзіи новыхъ европейскихъ, преимущественно романскихъ и германскихъ народовъ, а также ихъ быта, искусства, исторіи и миѳологіи; 2) изслѣдованіе романскихъ и германскихъ языковъ въ ихъ исторіи, фонетикѣ, морфологіи, синтаксисѣ и стилистикѣ; 3) изслѣдованіе вопросовъ, касающихся преподаванія новыхъ языковъ. Общество имѣетъ въ виду устройство публичныхъ засѣданій, лекцій и съѣздовъ, изданіе своихъ трудовъ отдѣльно или періодически, предложеніе задачъ на соисканіе премій и медалей.

— 18 апрѣля кіевскій профессоръ Владиміръ Бонифатьевичъ Антоновичъ, извѣстный своими трудами въ области исторіи, археологіи и этнографіи, празднуетъ 25-лѣтіе своей ученой дѣятельности.

ПОПРАВКИ.

Стрн.	Стрк.		вм.	чит.
8	12	св.	Ринуарская	Рипуарская
118	1	„	Джномья	Джюмья
„	14	„	Тапычугъ	Шопычугъ
139	6	„	гостей	боговъ
157	3	сн.	Поламскомъ	Поломскомъ
179	1 и 2	„	катинокъ.... называемый	напитокъ.... называется
160	5	„	лоаномъ	сюаномъ

Къ III кн. (1889). Въ статьѣ г. Пфеннига о киргизскихъ пѣсняхъ (стр. 83—91) нѣсколько разъ попадается фамилія *Косовицкій*, вм. которой слѣдуетъ читать *Готовицкій*,—авторъ предшествующей статьи, доставившій, какъ оказывается, г. Пфеннигу и мотивы пѣсенъ, приложенные къ книгѣ. Мы введены въ заблужденіе по винѣ г. Пфеннига.

2) Подробный обзоръ по возможности всѣхъ столичныхъ и провинціальныхъ періодическихъ изданій: ежемѣсячныхъ, еженедѣльныхъ, ежедневныхъ и др., съ указаніемъ находящагося въ нихъ этнографическаго матеріала.

3) Обзоръ и указатель иностранныхъ книгъ и изданій, въ особенности касающихся этнографіи Россіи и смежныхъ народностей.

Въ отдѣлѣ **„Смѣси“** сообщаются мелкіе этнографическіе матеріалы.

Наконецъ, въ **„Извѣстіяхъ и Замѣткахъ“** помѣщаются обзоры дѣятельности ученыхъ обществъ и др. учрежденій, свѣдѣнія о музеяхъ, выставкахъ, съѣздахъ, экспедиціяхъ и т. п.

По мѣрѣ возможности будутъ даваться также **приложенія**: портреты этнографовъ, образцы народной музыки, узоровъ и т. п.

„ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“ выходитъ 4-мя книжками въ годъ (въ 12—15 листовъ каждая) приблизительно въ слѣдующіе сроки: 1-я кн.—въ началѣ марта, 2-я—въ началѣ іюня, 3-я—въ концѣ сентября, 4-я—въ концѣ декабря.

Цѣна годовому изданію безъ перес. 4 р. 50 к., съ перес. 5 р., за границу 6 р. Отдѣльныя книжки, какъ вновь выходящія, такъ и вышедшія, продаются въ складѣ при канцеляріи Общества и въ книжныхъ магазинахъ по 1 р. 50 к. съ перес.

Учащимся, сельскимъ учителямъ и священникамъ дѣлается уступка 40%.

Подписка принимается въ канцеляріи Общества (*Москва, Политехническій Музей*) и въ книжныхъ магазинахъ А. С. Суворина (Москва и Петерб.), Н. П. Карбасникова (Москва, Петерб. и Варшава), А. А. Карцева (Москва), Н. И. Мамонтова (Москва) и А. Ланга (Москва).

Въ 1889 г. „Этнографическое Обозреніе“ вышло 3-мя книгами. Содержаніе ихъ слѣдующее:

Кн. I. Отъ Редакціи. О задачахъ русской этнографіи, проф. *Д. Н. Анучина.* — О нойдахъ (шаманахъ-колдунахъ) у древн. и соврем. лопарей, *Н. Н. Харузина.* — Свадебные обычаи Ахалцихскихъ армянъ, *В. Н. Акимова.* — О черничкахъ, *В. Н. Сенъ.* — Замѣтка о народной медицинѣ, *П. М. Богаевскаго.* — Бесѣдныя складчины и ссыпчины Обонежья, *Г. И. Куликовскаго.* — Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытномъ обществѣ (гл. I), *В. В. Каллаша.* — Библіографія. — Извѣстія и замѣтки.

Кн. II. Отголоски иранскихъ сказаній на Кавказѣ, проф. *В. Ѳ. Миллера.* — Добавленіе о грузинскихъ переводахъ иранскихъ эпическихъ произведеній, *А. С. Хаханова* — Очеркъ вѣрованій крестьянъ Елатомск. у. Тамб. г., *А. П. Звонкова.* — Палій и Мазепа въ народной поэзіи, *В. В. Каллаша.* — Оскаръ Кольбергъ, по поводу его 50-лѣтн. юбилея (съ портретомъ), *Н. А. Янчука.* — Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытн. обществѣ (гл. II), *В. В. Каллаша.* — Пуицины, *А. С. Хоханова.* — Библіографія. — Извѣстія и замѣтки.

Кн. III. Частныя и общественныя гульбища на Дону, *А. А. Казмина*.— Семейная община у грузинъ, *Н. Л. Абазадзе*. — Празднованіе Новаго года у грузинъ, *А. С. Хаханова*.—Сила родительскаго проклятія по народнымъ разсказамъ, *П. В. Иванова*, съ замѣткою *Н. А. Янчука*.—Опытъ бѣлорусскаго народнаго снотолкователя, *Е. Р. Романова*. — Двѣ статьи о киргизскихъ пѣсняхъ (съ прилож. нотъ): ст. I, *М. В. Готовицкаго*; ст. II, *Р. А. Пфеннига*. — Киргизскій народный поэтъ пѣвецъ Ногойбай, *А. А. Ивановскаго*.— Этнографическія замѣтки (сонъ-трава, розмай-зилье, жемчужная трава, васильки, обжинки, Спасова борода, символика краснаго цвѣта, татуированіе у католиковъ Босніи и Герцеговины), проф. *Н. Ѳ. Сумцова*.—Библіографія.—Смѣсь.— Извѣстія и замѣтки.

ОБЪ ИЗДАНІИ
РУССКАГО ФИЛОЛОГИЧЕСКАГО ВѢСТНИКА
въ 1890 году.

Подписка на 1890 г. (12-ый годъ изданія) открыта.

Цѣна семь рублей (7) съ пересылкою. Иногородные подписчики благоволятъ высылать свои требованія на журналъ и подписную за него плату по слѣдующему адресу:

Варшава. Въ Редакцію Русскаго Филологическаго Вѣстника.

Русскій Филологическій Вѣстникъ выходитъ четыре раза въ годъ (въ неопредѣленные сроки) книжками (№№) отъ 10 до 15 листовъ каждая. [Двѣ книги (два №№) составляютъ томъ]. Общее число листовъ годоваго изданія до 50.

Предметы журнала: языкъ, народная поэзія и древняя литература славянскихъ племенъ, преимущественно русскаго народа.

Отдѣлы: I. Матеріалы. II. Изслѣдованія и замѣтки. III. Критика, библіографія, научная хроника.

Къ каждому № журнала будетъ, сверхъ того, прибавляемо нѣсколько листовъ (IV) Педагогическаго отдѣла, въ который войдутъ:

а) Статьи о преподаваніи русскаго языка и словесности въ учебныхъ заведеніяхъ, по преимуществу среднихъ;

б) Критика учебниковъ по этимъ предметамъ;

в) Пробные листы новыхъ учебниковъ по языку и словесности.

г) Разныя извѣстія и замѣтки, имѣющія отношеніе къ преподаванію языка и словесности.

Въ изданіи Русскаго Филологическаго Вѣстника принимаютъ участіе своими трудами слѣдующія лица (профессоры и преподаватели): А. И. Александровъ, К. Ю. Аппель, С. К. Буличъ, А. С. Будиловичъ, Р. Ѳ. Брандтъ, В. А. Богородицкій, И. А. Бодуэнъ де Куртенэ, С. Н. Брайловскій, И. М. Бѣлорусовъ, Я. И. Горожанскій, ак. Я. К. Гротъ, К. Я. Гротъ, М. П. Карпинскій, Н. И. Ивановъ, Е. П. Карскій, П. А. Кулаковскій, Л. Н. Майковъ, В. Н. Мочульскій, В. А. Истоминъ, И. С. Некрасовъ, М. П. Петровскій, Н. И. Петровъ, А. А. Потебня, С. В. Преображенскій, Н. В. Рузскій, М. П. Савиновъ, А. И. Соболевскій, И. П. Созоновичъ, П. А. Сырку, Г. К. Ульяновъ, М. Е. Халанскій, А. А. Шахматовъ, Н. В. Шляковъ, В. А. Яковлевъ и др.

Русск. Филол. Вѣстн. г-мъ Мин. Народн. Просв. рекомендованъ для библіотекъ среднихъ учебн. заведеній. М. Н. Пр., а Учебнымъ Ком. при Св. Синодѣ одобренъ для фунд. библіот. Дух. Семинарій. Цѣна за 1880 г., 1881 и 1882 по 5 (пяти) р., за 1883, 1885, 1887, 1888 и 1889 по 7 р.; 1884 и 1886 гг. въ продажѣ нѣтъ.

Редакторъ-издатель *А. Смирновъ*.

18

Труды Этнографическаго Отдѣла (10 книгъ) содержатся въ слѣдующихъ томахъ „Извѣстій Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи“ *).

Изв. т.

VII. (кн. 1). Сборникъ антропологическихъ и этнографическихъ статей о Россіи и странахъ ей прилежащихъ. Изд. В. А. Дашкова, 1868 г. Ц. 3 р.

XII. (кн. 2). Народныя пѣсни Латышей, Ѳ. Я. Трейланда. Изд. В. А. Дашкова. 1873 г. Ц. 4 р.

XIII. (кн. 3), вып. 1—2, 1874 г., по 1 р. 15 к.

Содержаніе. Вып. 1: Протоколы засѣданій Этногр. Отдѣла 1867—74 г. Статьи: 1) Описаніе быта болгаръ, населяющихъ Македонію, *Ст. Верковича.*—2) О появленіи ламаизма въ Забайкальѣ и о вліяніи его на бытовую жизнь бурята-кочевника, *Н. Г. Керцелли.* —3) Программа этнографическаго народнаго календаря, *А. Л. Дювернуа.* —4) Объ этнографическихъ трудахъ митрополита Иннокентія, докладывалъ *Н. А. Поповъ.*—5) Обзоръ этнографической литературы о чехахъ и словакахъ (двѣ статьи), *Колоусека.*—6) Одежда каменнобродскихъ русскихъ и мордвиновъ, *А. Примѣрова.*—7) Домашній бытъ Маріупольскихъ грековъ, *А. Анторинова.* —8) О пермякахъ, *П. Вологдина.*—9) Свадебные обычаи у болгаръ, *Жинзифова.* —10) Раскопки коломенскихъ кургановъ, *Анастасьева.* —11) Проектъ этнограф. изслѣдованія о-ва Эзеля, бар. *Зассъ-Касселя.*—12) Этнографическія замѣтки, *Н. Г. Керцелли.*—13) О свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ Вологодской губ., *К. Попова.*—14) О мезенскихъ самоѣдахъ, *Н. Г. Керцелли.*—15) Сельскіе обычаи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Суражскаго у., *Дударева.*—16) Обзоръ этнографич. данныхъ, помѣщенныхъ въ разныхъ губернскихъ вѣдомостяхъ за 1873 г., *Е. В. Барсова.*—17) Объ историческомъ значеніи праздника въ честь Бурхана-Майдори, совершаемаго бурятами. *Н. Г. Керцелли.*—18) Сѣверныя сказанія о лембояхъ и удѣльницахъ, *Е. В. Барсова.*—19) Замѣтка изъ этнографіи сѣвернаго края, *Е. В. Барсова.*—20) Обычай хороненія Костромы въ Муромскомъ у., *Е. П. Добрынкиной*, съ замѣткой *Е. В. Барсова.*—21) Изъ исторіи народнаго двоевѣрія *Н. А. Покровскаго.* — 22) Юрьевъ день, *Е. В. Барсова.* — 23) О кладоискателяхъ въ Зубцовск. у., *Квашнина-Самарина.*

Вып. 2. Зыряне и Зырянскій край, *К. А Попова.*

XXVIII, (кн. 4). Протоколы засѣданій Этногр. Отдѣла (1874—77 г.), съ приложеніями. Ц. 2 р.

Статьи: 1) О французскомъ художникѣ-этнографѣ Теодорѣ Валеріо, *Н. А. Попова.*—2) Обрядъ похоронъ мухъ и другихъ насѣкомыхъ, *П. В. Шейна*, съ замѣчаніями *В. Ѳ. Миллера.*—3) Вѣрованія и обряды бѣлоруссовъ, *В.* и *А. Зенковичей.* — 4) Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ и сказкахъ сѣвернаго края, *Е. В. Барсова.*—5) Этнографическія наблюденія по Волгѣ, *Ф. Д. Нефедовъ.*—6) Васильевъ вечеръ и Новый годъ въ Муромскомъ у., *Е. П. Добрынкиной.*—7) Обряды при рожденіи и крещеніи дѣтей на р. Орели, *Е. В. Барсова.*—8) Обзоръ этнографич. данныхъ, помѣщенныхъ въ „Нижегородск. Сборникѣ“, *И. Ф.*

---

*) Получать можно въ канцеляріи Общества (Москва, Политехническій Музей), а также въ книжныхъ магазинахъ коммиссіонеровъ Общества А. Карцева и А. Суворина. Первыя 2 книги, изд. Дашкова, остались въ незначительномъ количествѣ только у издателя (Москва, Публичный и Румянцевскій Музеи).

Кудрявцева.—9) Охотничье право собственности у Зырянъ, *К. А. Попова.*—10) Очерки жизни крестьянскихъ дѣтей Казанской г., *А. Ѳ. Можаровскаго.*—11) Крестьянская свадьба въ Мценскомъ у., *П. М. Апостомскаго.*—12) Башкирское преданіе о лунѣ, *Л. В. Лосіевскаю,* — 13) О происхожденіи первобытныхъ вѣрованій по теоріи Спенсера, *П. М. Апостольскаго.*—14) Восточные и западные родичи одной русской сказки, *В. Ѳ. Миллера.*

XXX, (кн. 5, въ 2-хъ част.). Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ. П. Е. Ефименка. Ц. 4 р.

Часть 1: Описаніе внутренняго и внѣшняго быта. 2 р. 50 к.

Часть 2: Народный языкъ и словесность. Ц. 1 р. 50 к.

XL, (кн. 6). Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, Ѳ. Я. Трейланда (Бривземніаксъ). Пословицы, загадки, заговоры, врачеваніе и колдовство. Ц. 3 р. 50 к.

XLVIII, (кн. 7 и 8). Протоколы засѣданій и приложенія. Ц. 4 р.

Вып. 1. Статьи: 1) Потеряла ли законную силу бытующая старина въ сознаніи русскаго народа? *Н. А. Покровскаго.*—2) Малорусская свадьба въ Константиновск. у., Сѣдлецкой губ,, *Н. А. Янчука.* — 3) Приговоры и причеты о табакѣ, *П. В. Шеина.* — 4) О гиляцкомъ языкѣ. Д-ра *Зеланда.* (2 р.).

Вып. 2. Статьи: 1) Гр. Ал. Серг. Уваровъ (некрологъ). *В. Ѳ. Миллера.*—2) Н. И. Костомаровъ (некрологъ). *Его-же.*—3) А. Л. Дювернуа (некрологъ). *Его-же.*—4) Характерныя дѣтскія игры нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. *Е. А. Покровскаго.* — 5) О юридическомъ бытѣ татовъ. *М. М. Ковалевскаго.*—6) Слѣды языческихъ вѣрованій у маньзовъ. *Н. Л. Гондатти.*—7) Культъ медвѣдя у инородцевъ сѣв.—зап. Сибири. *Его-же.*—7) Программа для собиранія этнографич. свѣдѣній, сост. *Н. А. Янчукомъ.*—Программа для собиранія свѣдѣній объ юридическихъ обычаяхъ, сост. *М. Н. Харузинымъ.* (2 р.).

LXI, (кн. 9). Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи (съ приложеніемъ портрета М. Н. Харузина). 2 р.

Статьи: 1) Памяти М. Н. Харузина. *В. Ѳ. Миллера.* —2) Замѣтки о юридическомъ бытѣ крестьянъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губерніи. *П. М. Богаевскаго.*—3) О наказаніяхъ по рѣшеніямъ волостныхъ судовъ Московской губ. *В. Кандинскаю.* — 4) О доказательствахъ на волостномъ судѣ. *А. Паппе.* — 4) Современные бракъ и свадьба среди крестьянъ Тамбовской губ., Елатомскаго уѣзда. *А. П. Звонкова.*—6) Объ участіи сверхъестественной силы въ народномъ судопроизводствѣ крестьянъ Елатомскаго уѣзда, Тамбовской губ. *П. И. Астрова.* — 7) По Минской губерніи (замѣтки изъ поѣздки въ 1886 году). *Н. А. Янчука.*— 8) Петербургскія балаганныя прибаутки, записанныя В. И. Кельсіевымъ. *А. Кельсіева.* — 9) Изъ русской народной космогоніи, передано *С. Я. Деруновымъ.* — 10) Изъ матеріаловъ, собранныхъ среди крестьянъ Пудожскаго уѣзда, Олонецкой губерніи. *Николая Харузина.*—11) Описаніе дѣтскихъ игрушекъ и игръ въ селѣ Мазунинѣ, Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. *Вас. Тихонова.*—12) О народномъ лѣченіи въ Казанскомъ уѣздѣ. *В. Н. Аршинова.*—13) Рѣшенія волостныхъ судовъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. (прилож. къ статьѣ П. М. Богаевскаго). — 14) Напѣвы бѣлорусскихъ пѣсенъ (прилож. къ статьѣ Н. А. Янчука).

LXVI, (кн. 10). Русскіе Лопари. (Очерки прошлаго и современнаго быта). Николая Харузина (съ рисунками и картой). Ц. 3 р. 50 к.